القول التمام

بإثبات

التفويض

مذهباً للسلف الكرام

تأليف

سيف بن علي العصري

قدم له أصحاب الفضيلة العلماء

العلامة الدكتور يوسف القرضاوي

العلامة الشيخ محمد تقي العثماني

العلامة الشيخ وهبي غاوجي الألباني

وغيرهم من أهل العلم



دار الفتح للدراسات والنشر

شكر وتقدير

يا ربي لك الشكر باللسان والجَنَان، شكرُ عبدٍ لمولاه، شكرُ فقيرٍ لغني، شكرُ مُذْنِبٍ لغفَّار، يارب أسيرُ فضلِكَ وجودِكَ، يُعْلِنُ عجزه فتجاوز عنه يا أرحم الراحمين، يا رب ما كان من خير فأعظم لِيَ الأجر فيه، واجعله لي عندك ذخراً، وما كان فيه من زَلَّة فتجاوز عني فإنَّك يارب تعلم أنّي ما قصدتُ بذلك إلا وجهك الكريم.

وأشكر المشايخ الكرام، الذين بذلوا من أوقاتهم، ونفيس أنفاسهم في مطالعة هذا البحث وتصحيحه ومراجعته، شيخنا العلامة الفقيه الدكتور يوسف بن عبد الله القرضاوي، والشيخ العلامة محمد تقي العثماني، وشيخنا العلامة وهبي سليمان غاوجي الألباني، وشيخنا العلامة الدكتور حسن محمد الأهدل، والشيخ العلامة القاضي سيلوم الشنقيطي، وفضيلة الشيخ محمد المختار امبالا الشنقيطي، والشيخ الدكتور جمال أبو حسان، وشيخنا الدكتور خالد حسن هنداوي، وشيخنا مجد بن أحمد مكي، رعاهم الله وحفظهم جميعاً.

وكذا أتوجه بالشكر الجزيل للزملاء الفضلاء، الذين ما بخلوا عليّ بالنصح والتصويب، فلهم شكري وتقديري، والله أسأل أن يجزيهم أفضل الجزاء، ويبلغهم منازل السعداء.

تقديم الشيخ العلّامة الفقيه
الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن اتَّبع هداه.

أما بعد،

فقد كنا ندرس العقيدة في الأزهر تحت عنوان (علم التوحيد) وكان شيوخنا في المرحلة الابتدائية (التي سمِّيت الآن: الإعدادية) يضعون لنا مذكرات في هذا العلم تتضمَّن أقسامه الأساسية: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات.

وكانوا يمهِّدون لنا ببحوث عميقة عن الحكم العقلي والحكم الشرعي، وأن أحكام العقل تنقسم إلى: واجب ومستحيل وجائز. وأن الواجب: ما لا يتصوَّر العقل عدمه، وأن المستحيل: ما لا يتصوَّر العقل وجوده، وأن الممكن: ما يقبل الوجود والعدم.

وأن علم التوحيد يبيِّن لنا ما يجب لله تعالى، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقِّه، وأن مما يجب له أن يتَّصف بكلِّ كمال يليق بذاته، وأن يتنزَّه عن كلِّ نقص، ومن هذا النقص: أن يشابه المخلوقين فيما هو من خصائصهم.

وما جاء في القرآن الكريم أو السنَّة النبوية من نصوص، قد توهم مشابهة الله تعالى لخلقه ـ مثل قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١]، ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]،

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وحديث: «ينزل ربنا في الثلث الأخير من الليل»[١]: قلنا منها واحد من موقفين:

إما أن نسكت عن بيان معناها، ونفوِّض علمها إلى الله سبحانه، فإن شأن الألوهية أكبر من عقولنا ومداركنا، ونؤمن بأن الله منزَّه أن يشابه الحوادث والمخلوقات، وأن تحلَّ فيه الحوادث، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١-٤].

وإما أن نؤوِّله بما تسيغه أساليب اللغة العربية من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها، كأن نؤوِّل: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ بمعنى: تحت سلطانه وقدرته، ونؤوِّل: ﴿عَلَى عَيْنِي﴾ بمعنى: تحت حفظي ورعايتي، ونؤوِّل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ بمعنى: إلا ذاته سبحانه، ومعنى: «ينزل ربنا» أي يتجلَّى برحمته وفضله وإحسانه على عباده.

ويسمِّي العلماء هذه النصوص آيات الصفات، وأحاديث الصفات، يعنون: الصفات الخبرية، التي توهم المشابهة.

وفي المرحلة الثانوية درسنا علم التوحيد في شرح (الجوهرة)، وهي منظومة في علم التوحيد، نظمها العلامة اللقاني (ت ١٠٤١هـ)، وشرحها الشيخ البيجوري (ت ١٢٧٧هـ).

وكان العلماء في ذلك الزمن قد اعتادوا أن يجعلوا مبادئ العلوم كلِّها في منظومات، فكنا ندرس في النحو شرح (ألفية ابن مالك) المعروفة (ت ٦٧٢هـ)، وفي علم المنطق متن (السلم) للأخضري (ت ٩٨٣هـ)، وهو منظوم أيضاً، وفي التوحيد: الجوهرة، وكلُّها من بحر (الرجز) السهل الذي يستجيب للناظمين أكثر من غيره.

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري في التهجد (١١٤٥)، ومسلم في صلاة المسافرين (٧٥٨)، وأحمد في المسند (٧٥٩٢)، وأبو داود في قيام الليل (١٣١٥)، والترمذي في الدعوات (٣٤٩٨)، وابن ماجه في إقامة الصلاة (١٣٦٦)، عن أبي هريرة.

وقد عرض صاحب الجوهرة لهذه القضية في أحد أبيات منظومته حين قال:

وكلُّ نصٍّ أوهـم التـشبيها أوِّله، أو فوِّض ورُم تنزيهـا

ومعنى البيت واضح لا يحتاج إلى شرح، فالواجب عند النصِّ الموهم للتشبيه هو التأويل أو التفويض، مع وجوب تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق، من التركيب والتجسيم والتحيُّز في جهة، والحلول في الحوادث وغيرها.

وأيضا عندما درسنا التفسير في كتاب «تفسير النسفي» (ت ٧٠١هـ) الشهير، والمسمى «مدارك التنزيل وحقائق التأويل»، وجدناه يعتمد مذهب الخلف في التأويل، فيقول في قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، أي بحيث نراك ونكلؤك[١]، ويقول في قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، أي في تصرُّفه الملك والاستيلاء على كلِّ موجود[٢]، ويقول في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، أي من ملكوته في السماء، لأنها سكن ملائكته، ومنها تنزل قضاياه وكتبه، وأوامره ونواهيه[٣].

وأكَّد ذلك دراستنا للحديث، المقرَّر علينا من «صفوة صحيح البخاري»[٤]، وهو يسير على نفس النهج.

وفي (كلية أصول الدين) وهي الكلية التي تعتني بدراسة العقائد وما يتعلَّق بها: درسنا أول ما درسنا كتاباً مشهوراً عند الأشاعرة، وهو العقائد النسفية، وشرحها للعلامة سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، وعلى الشرح حاشيتان للخيالي (ت ٨٦٢هـ) وللإسفرايبني (ت ٩٤٤هـ)، وعلى حاشية الخيالي: حاشية أخرى لعبد الحكيم السيالكوتي (ت ١٠٦٧هـ). فهذه خمسة كتب في كتاب واحد.

---

(١) تفسير النسفي (٣: ٣٨٨) ط الأولى دار ابن كثير. دمشق ١٩٨٨م.

(٢) المصدر السابق (٣: ٥١٠).

(٣) المصدر السابق (٣: ٥١٦).

(٤) للشيخ عبد الجليل عيسى، أحد علماء الأزهر المرموقين (ت ١٩٧٩م).

وفي السنة الأخيرة في الكلية درسنا فصولاً من كتاب (المواقف) لعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، وشرحه للعلامة الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ).

وكلُّ هذه الكتب تشرح العقائد أو التوحيد على مذهب الأشاعرة والماتريدية، ولم يكن بينهما فرق إلا في أشياء محدودة معروفة عند العلماء.

وهذا الذي كان يُدرَّس في الأزهر، كان يُدرَّس في الجامعات الدينية الكبرى في العالم الإسلامي، مثل الزيتونة في تونس، والقرويين في فاس بالمغرب، وديوبند في الهند (الكبرى) أي قبل التقسيم. فقد كان المذهب الأشعري ـ ولا يزال ـ هو الذي يسود في العالم الإسلامي، ويسود الجامعات والكليات والمدارس الدينية في مختلف الأقطار.

وكلُّ هذه الكتب تؤكِّد أمراً متَّفقاً عليه بينها، فيما يتعلَّق بآيات الصفات وأحاديثها، وهو: السكوت عنها وتفويض حقيقة معناها إلى الله عزَّ وجلَّ، وهو مذهب السلف، أو تأويلها بما يناسب المقام، وما تقتضيه لغة العرب، وهو مذهب الخلف.

وكثيراً ما كانوا يقولون عقب ذلك: ومذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم! ولا يقصدون أن الخلف أعلم من السلف، ولكن المذهب والطريقة، وذلك حسب الوقت والحال.

وإنما كان مذهب الخلف أعلم؛ لأنه يزيل الشبهة، ويقيم الحجة، ويقنع العقل المتطلِّع أبداً إلى المعرفة، ولا يقنعه دائماً التسليم، وقول: الله أعلم بمراده! كما أنه هو الأليق بخطاب المنكرين والمشكِّكين الذين لا يقنعهم التفويض والتسليم، ومثلهم المبتدعون.

هذا ما عرَفتُه في الأزهر من خلال مراحله الدراسية المختلفة.

وقد عرَفتُ ممارسة أخرى من خلال اتصالي بدعوة الإخوان المسلمين، وقراءتي رسائل مؤسِّسها الإمام حسن البنا، فوجدتُ الرجل يعرض القضية عرضاً منصفاً، بين

تفويض السلف وتأويل الخلف. وقد قال في الأصل العاشر من (الأصول العشرين) التي أرادها أن تكون أساساً لوحدة الفَهم بين الإخوان في القضايا العقدية والمبدئية: «وآيات الصفات وأحاديثها الصحيحة، وما يليق بذلك من المتشابه: نؤمن بها كما جاءت من غير تأويل ولا تعطيل، ولا نتعرَّض لما جاء فيها من خلاف بين العلماء، ويسعنا ما وسع رسول الله وأصحابه، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]».

وعرض الأستاذ البنا للموضوع مرَّة أخرى بتفصيل أكثر في رسالته عن (العقائد) فأبطل مذهب المشبِّهة والمجسِّمة من ناحية، ومذهب المعطِّلة أو الجهمية من ناحية أخرى. ثم بيَّن مذهب كلٍّ من السلف والخلف. فأما السلف، فيؤمنون بآيات الصفات وأحاديثها، ويتركون بيان المقصود منها لله تبارك وتعالى، مع اعتقادهم بتنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه.

بين السلف والخلف:

ومما قاله الإمام البنا في رسالة (العقائد): «قد علمتَ أن مذهب السلف في الآيات والأحاديث التي تتعلَّق بصفات الله تبارك وتعالى: أن يُمِرُّوها على ما جاءت عليه، ويسكتوا عن تفسيرها أو تأويلها. وأن مذهب الخلف: أن يؤوِّلوها بما يتَّفق مع تنزيه الله تبارك وتعالى عن مشابهة خلقه. وعلمتَ أن الخلاف شديد بين أهل الرأيين، حتى أدَّى بينهما إلى التنابز بالألقاب العصبية». ثم ذكر ما اتفق عليه الفرقان، فقال: «وبيان ذلك من عدَّة أوجه:

أولاً: اتَّفق الفريقان على تنزيه الله تبارك وتعالى عن المشابهة لخلقه.

ثانياً: كلٌّ منهما يقطع بأن المراد بألفاظ هذه النصوص في حقِّ الله تبارك وتعالى غير ظاهرها التي وُضعت له هذه الألفاظ في حقِّ المخلوقات، وذلك مترتِّب على اتِّفاقهما على نفي التشبيه.

ثالثاً: كلٌّ من الفريقين يعلم أن الألفاظ توضع للتعبير عما يجول في النفوس، أو يقع تحت الحسِّ، مما يتعلَّق بأصحاب اللغة وواضعيها، وأن اللغات مهما اتَّسعت، لا تحيط بما ليس لأهلها بحقائقه علم، وحقائق ما يتعلَّق بذات الله تبارك وتعالى من هذا القبيل، فاللغة أقصر من أن تواتينا بالألفاظ التي تدلُّ على هذه الحقائق، فالتحكُّم في تحديد المعاني بهذه الألفاظ تغرير.

وإذا تقرَّر هذا فقد اتَّفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينهما في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثما ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك، حفظاً لعقائد العوام من شبهة التشبيه، وهو خلاف لا يستحقُّ ضجَّة ولا إعناتاً.

ونحن نعتقد أن رأي السلف من السكوت وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تبارك وتعالى: أسلم وأولى بالاتِّباع، حسماً لمادة التأويل والتعطيل؛ فإن كنتَ ممن أسعده الله بطمأنينة الإيمان، وأثلج صدره ببرد اليقين، فلا تعدل به بديلا»[١]. انتهى.

وفي ذلك الوقت بدأنا ننفتح انفتاحاً كبيراً على مدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، وهي مدرسة ثرية رحبة، لها أنصارها وتلاميذها ومحاموها، ولها آثارها التي لا تنكر في فقه شريعة الإسلام، وبيان محاسنها، والدفاع عنها، ولها رؤيتها الخاصة في قضايا العقيدة، ولا سيما في آيات الصفات وأحاديث الصفات.

وكان أقوى مَن يمثِّلها في مصر العلّامة المجدِّد محمد رشيد رضا صاحب (مجلة المنار). كما كانت تمثِّلها جمعية (أنصار السنة المحمدية) التي كان يرأسها العالم المحدِّث الشيخ محمد حامد الفقي. رحم الله الجميع.

وقد خالف ابن تيمية وتلامذته: الاتجاه السائد في الثقافة الإسلامية حول مذهب السلف، في قضية الصفات الخبرية، والذي اشتهر أن مذهبهم فيها هو التفويض، وترك

---

(١) من رسالة «العقائد» ص٤٠٨-٤١٨ من مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.

التفسير والتأويل والكلام في المعنى، بل إيكال ذلك إلى الله، فهو وحده الذي يعلم ماذا أراد بكلامه، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

قال ابن تيمية بصريح العبارة: ليس هذا هو مذهب السلف، إنما مذهب السلف هو الإثبات، أن نثبت لله ما أثبته لنفسه، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه، فإذا قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، قلنا: له يدان ولكن ليست كأيدينا، وإذا قال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، قلنا: لله جنب ولكن ليس كجنبنا، وإذا قال في الحديث: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا في الثلث الأخير»[1]، قلنا: إنه تعالى ينزل، ولكن ليس كنزولنا.

أما القول بالتفويض، الذي شاع وانتشر، فليس قول السلف، بل هو مذهب مبتدَع!!

وطال جدال أهل العلم حول هذه المسألة بين السلفيين والخلفيين، أو بين أنصار ابن تيمية وخصومهم، وألَّف أحد علماء الأزهر «الشيخ منصور محمد عويس» كتاباً عنوانه: «ابن تيمية ليس سلفياً»! يريد أنه خالف السلف في إنكاره أن مذهبهم هو التفويض، وقد ساق جملة من الأقوال تدلُّ على أن مذهب السلف هو التفويض، وأن ابن تيمية هو الذي خالف منهج السلف في ذلك.

وقد نفد هذا الكتاب من السوق، ولم يطبع مرَّة أخرى، وحاولتُ الحصول على نسخة منه فلم أفلح، وقد لقيتُ مؤلِّفه ـ وأنا أعرفه من قبل ـ في الكويت حيث يعمل إماماً وخطيباً لأحد المساجد هناك، فسألتُه عن كتابه هذا، فالتفتَ يميناً وشمالاً، وقال لي: أرجوك لا تذكر هذا الكتاب، حتى لا يقطع عيشي، فهنا فئة لو عرَفت أني صاحب هذا الكتاب لم ترضَ ببقائي في هذا البلد يوماً واحداً، وهيَّجت الدنيا عليَّ.

وهكذا يعيش الناس في جو الإرهاب الفكري، حين تطغى مدرسة على سائر

---

(١) سبق تخريجه.

المدارس، وتُخرِس ألسنة الآخرين، وتنفرد هي بالقول، لأنها مسنودة بقوَّة سياسية أو اقتصادية، أو غيرها.

ومنذ سنوات أصدر أخونا وزميلنا الدكتور محمد عيَّاش الكُبيسي من علماء العراق كتاباً قيِّماً حول الصفات الخبرية، وقد بحث القضية بحثا أكاديمياً، يركض وراء الدليل الشرعي، والبرهان العقلي، لا يحيد عنهما، ولا يضرب العقل بالنقل أو النقل بالعقل، إذ لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول، كما حقَّق ذلك ابن تيمية في كتابه الشهير «درء تعارض العقل والنقل» في عشرة مجلدات.

وقد انتهى الدكتور الكبيسي إلى أن في السلف مَن أثبت، وفيهم مَن فوَّض، وفيهم مَن أوَّل، حتى التأويل ثبت عن السلف. وهو حقٌّ، وقد اقتبستُ منه في كتابي «فصول في العقيدة بين السلف والخلف»[1] الذي ذكرتُ فيه ما أرجِّحه من الرأي حول هذه القضية الشائكة، التي اعتركت فيها الآراء، واختلفت فيها مذاهب العلماء، ولم تزل المعركة مشتعلة إلى اليوم.

وخلاصة ما انتهيتُ إليه: أني آخذ بمذهب السلف في نصوص الصفات التي هي في البشر: انفعالات، مثل: الرحمة والغضب، والمحبَّة والكراهية، والفرح والغَيرة والعجب، ونحوها. فنثبتها لله تعالى كما أثبتها لنفسه، ولا داعي لتأويلها، بل نقول: رحمة ليست كرحمتنا، وغضب ليس كغضبنا، وفرح ليس كفرحنا. كما نقول: علمه ليس كعلمنا، وسمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا... إلخ.

وأما النصوص التي تُثبت الفوقية والعلو لله تعالى ونحوها، فنثبتها له عزَّ وجلَّ، ونفسِّرها بما فسَّره المحقِّقون من أئمة المنهج السلفي، وأوضح مثل لهم العلَّامة الواسطي في كتابه (النصيحة).

---

(١) وخصوصاً تقسيمه لتفويض السلف في الصفات، ص٧٢.

وأما النصوص التي يفيد ظاهرها التركيب والتجسيم والاشتمال على الأعضاء التي هي أجزاء من أجسام البشر والمخلوقين، فهذه أرجِّح فيها التأويل إذا كان قريباً مقبولاً، ولم يكن بعيداً ولا متكلَّفاً، كما هو رأي الإمامين ابن عبد السلام وابن دقيق العيد رحمهما الله(١).

اتباع نهج القرآن في عدم التجميع:

وأريد أن أنبِّه هنا على حقيقة ذات أهمية كبيرة في قضية الصفات، والإيمان بها، وتعليمها للناس على مذهب السلف.

وتلك الحقيقة: أن تُعرض هذه الصفات كما وردت في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، أعني: أن تُذكر مفرَّقة لا مجموعة، فكلُّ مسلم يؤمن بها ويثبتها لله كما جاءت.

فليس مما يوافق الكتاب والسنة جمعها في نسق واحد يوهم تصوُّر ما لا يليق بكمال الله تعالى. كما يقول بعضهم: يجب أن تؤمن بأن لله تعالى وجها، وأعينا، ويدين، وأصابع، وقدما، وساقا... إلخ. فإن سياقها مجتمعة بهذه الصورة قد يوهم بأن ذات الله تعالى وتقدس كلٌّ مركَّب من أجزاء، أو جسم مكوَّن من أعضاء.

ولم يعرضها القرآن الكريم ولا الحديث الشريف بهذه الصورة. ولم يشترط الرسول لدخول أحد في الإسلام أن يؤمن بالله تعالى بهذا التفصيل المذكور.

ولم يرد أن الصحابة وتابعيهم بإحسان كانوا يعلِّمون الناس العقيدة بجمع هذه الصفات، كما تجمع في بعض الكتب المؤلفة في ذلك.

ولكن المسلم إذا قرأ القرآن الكريم، أو الحديث الصحيح، وانتهى إلى آية مشتملة

---

(١) انظر: كتابنا «فصول في العقيدة» فصل: (موقفنا من قضية الصفات) ص١١٨-١٣٢ ط مكتبة وهبة. القاهرة.

على صفة من هذه الصفات، أو إلى حديث من هذا النوع، آمن به كما ورد، دون تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل. وبهذا يكون سلفياً حقاً[1].

لقد أعجبني في ابننا الباحث الكريم سيف العصري: أنه اقتحم هذا الميدان على حداثة سِنّه، وهو يعلم شدَّة خطره، وما يمكن أن يجلب عليه، من هجوم المهاجمين، وتنديد المندِّدين، وتجنِّي المتجنِّين، وسيتَّهمونه بكلِّ نقيصة، ويجرِّدونه من كلِّ فضيلة، وسيرمونه بكلِّ سهام التجهيل والتجريح والتبديع والتفسيق، وربما التكفير أيضاً.

لقد علم ذلك الشاب الشجاع حينما بدأ يكتب، بل قبل أن يكتب، ولكنه لم يبالِ أن يخوض المعركة: معركة البحث عن الحقيقة في خبايا المصادر والكتب المختلفة، خلال القرون، وأن يجمع من ذلك كمّاً كبيراً، من كلِّ الاتجاهات والتخصُّصات، وأن يعلن هذه الحقيقة التي تعب في الحصول عليها، وبذل في سبيلها ما بذل من جهد، دأب فيه أيامه، وسهر لياليه، وصدق الشاعر العربي حين قال:

بقدر الجدِّ تكتسب المعالي ... ومَن طلب العلا سهر الليالي
ومَن طلب العلا من غير كدٍّ ... أضاع العمر في طلب المحال

إن هذا الشاب الحديث السنِّ، النحيف الجسد، يحمل في إهابه عقل العالم الحرّ، وروح الجندي المجاهد، وقلب المؤمن الذي لا يريد إلا أن يعرف الحقَّ، ويأخذه من ينابيعه الصافية، ويجهر به حين يعرفه، لا تأخذه في الله لومة لائم.

وبهذا يُخدم العلم حقّاً، فالحقيقة بنت البحث، ولا أحد يحتكر الحقيقة، أو يدَّعي أنه وحده يملكها، ويغلق باب البحث أمام الآخرين.

وكم من دعاوى في ذلك، زعم أصحابها أنها تمثِّل الحقيقة التي لا شكَّ فيها، ونقلوا

---

(١) انظر: الإخوان المسلمون ص٣٤٣. ط مكتبة وهبة. القاهرة.

الإجماع عليها، وهاجموا أشدَّ الهجوم مَن يخرج عليها برأي مخالف. وشيخ الإسلام ابن تيمية نفسه ضحيَّة هذه الدعاوى العريضة، وقد اتَّهمه مَن اتَّهمه في علمه وفي دينه، وأنه خرق الإجماع، وخرج على علماء الأمة، بآراء ما أنزل الله بها من سلطان، ودخل السجن ومات فيه من أجل ذلك.

فينبغي أن نأخذ عبرة من ذلك، ولا نقف من الباحثين المخالفين لشيخ الإسلام موقف خصومة منه، بل نَدَع الباب مفتوحاً لكلِّ مَن يضع لبنة في صرح العلم الكبير، وقد قال سلفنا: ليس في العلم كبير، وقال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

على أن ابن تيمية نفسه من فضله وإنصافه، قرَّر في كتبه وفتاواه: أن العالم المتبحِّر إذا أخطأ في مسألة أو أكثر، فهذا مغتفَر في بحر علمه، وأيُّ عالم يصيب في كلِّ شيء؟ والعصمة إنما هي لِمَن لا ينطق عن الهوى، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤].

ومن روائع ديننا العظيم: أنه لا يكتفي بأن يعذر الباحث أو المجتهد إذا أخطأ الصواب، بل يأجره أجراً واحداً، لاجتهاده وتحرِّيه.

أنا لا أريد أن أتحدَّث عن مضمون كتاب ابننا (سيف) فالكتاب يتحدَّث عن نفسه، ويقدِّم أفكاره ومعانيه إلى قرَّائه عن بصيرة، وها هو (سيف) يسرد لنا قائمة طويلة من علماء الأمة الذين شهدوا شهادة بيِّنة لا لبس فيها ولا تردُّد: أن السلف ـ على اختلاف وجهاتهم ومذاهبهم وتخصُّصاتهم، من متكلِّمين وأصوليين ومفسِّرين ومحدِّثين وفقهاء ومتصوِّفين ـ كلُّهم قالوا بالتفويض. وقد نقل (سيف) كلامهم حرفيّاً، لا اختصاراً، ولا نقلاً بالمعنى.

ومن العجيب أن نجده ينقل القول بالتفويض حتى ممَّن عُرفوا بالغلو في الإثبات، مثل عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ)، فقد نقل عنه قوله: «وأما دعواك أنهم ـ أي أهل الحديث ـ يقولون جارحة مركَّبة فهذا كفر لا يقوله أحد من المصلِّين، ولكنا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكيـيف كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه وأثبته له الرسول،

وهذا الذي تُكَرِّره مرَّة بعد مرَّة: جارحة وعضو وما أشبهه، حشو وخرافة وتشنيع لا يقوله أحد من العالمين»[1].

ويقول: «وأما قولك: إن الله غير مَحْوي ولا ملازق ولا ممازج، فهو كما ادعيتَ»[2].

ويقول: «وما رأينا أحداً يصفه بالأجزاء والأعضاء جلَّ عن هذا الوصف وتعالى»[3].

وهو لم يكتفِ بذلك، بل ناقش القضية مناقشة علمية شرعية منطقية، وردَّ على الشبهات والتساؤلات التي أُثيرت أو تثار في تلك الحالة. وأشهد أن الشاب كان متين المنطق، قويَّ الحجَّة، واضح المحجَّة، يقف على أرض صُلبة، حين يناقش الأقوال، ويقيم الأدلَّة، ويردُّ على المعارضين.

أعتقد أن ابننا الباحث الشاب، قد قدَّم للعلم والدين خدمة، ينبغي أن تقدَّر وتُشكر، سواء وافقناه عليها أم خالفناه فيها. آملا أن يتقبَّلها العلماء المعارضون لها بصدر رحب، ولا يضنُّوا عليها بالنقد البناء، لا بالسبِّ والهجاء. فبالنقد الحرِّ المنصف تتجلَّى الحقيقة لعشَّاقها، كما يظهر عوار الباطل وإن لبس لبوس الحقِّ أحياناً.

اللهم أرنا الحقَّ حقّاً، وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً، ووفِّقنا لاجتنابه، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

٦ جمادى الأولى ١٤٢٨هـ الموافق

٢٣ / ٥ / ٢٠٠٧

الفقير إليه تعالى

يوسف القرضاوي

(١) الرد على المريسي، ص٥١٠.

(٢) المصدر السابق، ص٤٣٧.

(٣) المصدر السابق، ص٥٦٢.

تقريظ العلّامة محمد تقي العثماني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

فإن معرفة الله سبحانه وتعالى من حيث وجودُه وقدرتُه وحكمتُه من أجلى البديهيَّات التي يدركها كلُّ عالم وجاهل بمجرّدِ رؤية ما أُوْدِعَ في هذا الكون من العجائب، وما خلق فيه من آيات جلاله وجماله التي تجعل بدويّاً من البدو يصيح في بديهته قائلاً: «البعرة تدلُّ على البعير، والأثر على المسير، فسماء ذاتُ أبراج، وأرضٌ ذات فجاج كيف لا تدلُّ على اللطيف الخبير؟».

ومن عجائب قدرته أيضاً أنه بالرغم من كون الإيمان به تعالى من أجلى البديهيات وأوضح الواضحات، فإن الإدراك التفصيلي لكُنْه ذاته وصفاته من المستحيلات التي كلَّما خاض فيه إنسان؛ وإن كان في العلم والعقل بمكان فإنَّه لا يزيده إلا حيرةً وعجزاً واعترافاً بقصور عقله وفهمه.

ولا سبيل إذاً إلا الإيمان بما هو بديهي أو منقول من الله سبحانه وتعالى، ورسوله ﷺ، وكبح عنان الفكر عمَّا هو خارج من إدراك البشر العاجز الذي لم يؤتَ من العلم إلا قليلاً.

ومن أطلق عنان عقله في هذه المتاهة فإنه لا يكسب إلا حيرةً واضطراباً، أو زيغاً وضلالاً، وما أحسن ما قال المؤرخ الفيلسوف العلامة ابن خلدون رحمه الله تعالى: «فاتَّهِم إدراكَك ومُدركاتِك في الحصر، واتَّبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية وكلَ ما وراء طوره فان ذلك طمعٌ في محالٍ، ومِثَالُ ذلك مِثَالُ رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدرك على أن الميزان في أحكامه غير صادق لكن العقل قد يقف عنده، ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته؛ فانه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه»(١).

وهذا بعينه ما هدانا الله إليه في قوله جلَّ وعلا: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۞ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٦، ٧].

وإن هذه الآية أنارت السبيل الراشد الذي يحفظ الإنسان من الوقوع في المتاهات التي وقعت فيها الفلسفة المحرومة من الهداية الربانية، وذلك أن يُفصح عمَّا هو من أجلى البديهيَّات، ويؤمن بما جاء في النصوص الإلهية كما جاءت، دون الخوض في كنهه الذي لن يدركه عقله، وفهمه مهما بلغ من العلم والفطنة بمكان.

ولكن الذين جهلوا أو تجاهلوا هذه الحقيقة أعملوا أفكارهم الفلسفية في الوصول

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٤٦٠).

إلى كنه ذات الله تعالى وصفاته، وتفرقوا في ذلك فرقاً، ونسبوا لله تعالى ما هو منه بريئ بلا شك، فمنهم من أراد أن يصل إلى كنه الله تعالى ويزنها بميزان عقله المجرد، فوجد أنه يؤدي إلى أسئلة فلسفية لا يجد عنها جواباً، فنفى أن يكون لله تعالى صفات، وحمله هذا الاعتقاد على إنكار النصوص الصريحة الصحيحة، وهذا مذهب المعطلة.

ومنهم من وجد أن الله سبحانه وتعالى أثبت لنفسه يداً وعينا واستواء؛ ومثل ذلك مما هو ثابت للمخلوقات والحوادث، فأثبت لله تعالى جسماً وأعضاء كأعضاء الحوادث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهذا مذهب المشبهة والمجسمة.

وقد اتفقت كلمة علماء أهل السنة والجماعة على أن كلا المذهبين باطل زائغ عن الحق، ثم بعد اتفاقهم على بطلان كلٍ من التعطيل والتشبيه؛ اختلفوا في تفسير هذه الآيات والنصوص التي وردت بإثبات اليد أو العين أو الاستواء والنزول لله سبحانه وتعالى ولهم في ذلك أربع طرق:

فمذهب جمهور السلف أن هذه النصوص من المتشابهات التي لا يعلم معناها إلا الله سبحانه وتعالى، فيجب فيها التوقف والسكوت، ولا حاجة إلى الخوض في تأويلها؛ فنؤمن بها إجمالاً، مع الجزم بالتقديس والتنزيه، واعتقاد عدم إرادة ما يقتضي الحدوث والتشبيه، ثم لا نجزم بتعيين معناها، بل نكل علمها إلى الله سبحانه وتعالى.

وذهب جماعة من السلف إلى أننا نعتقد بأن الله تعالى أراد بها معناها الحقيقي، ولكن المعنى الحقيقي المنسوب إلى الله سبحانه وتعالى يغاير المعنى الحقيقي المنسوب إلى المخلوقات والحوادث، فلله تعالى يدٌ بالمعنى الحقيقي كما يليق بشأنه، ولكنها ليست كيد المخلوقات والحوادث، لأنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، وأما كنه يده تعالى فلا سبيل إلى معرفتها، فنفوض ذلك إلى الله تعالى.

والفرق بين المذهب الأول والثاني أن الأول يقطع بنفي ما يقتضي الحدوث والتشبيه،

ثم لا يجزم بتعيين معناها، بل يختار التوقف والتفويض منذ أول الأمر، في حين أن المذهب الثاني يعتقد أن هذه الألفاظ أريد بها معناها الحقيقي، ثم يفوِّض كنه ذلك المعنى إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا الفريق وإن كان يرى أنها على الحقيقة إلا أنه يعود فينفي جميع المعاني الحقيقية المتعارفة في حق المخلوقات، ولا يفصح عن المعنى الحقيقي الذي يتعقله من النص في حق الباري سبحانه وتعالى.

وذهب بعض العلماء من السلف وجماعة من الخلف إلى أن هذه النصوص مؤولة بما يصرفها عن شبهة التشبيه والتجسيم؛ فهم يحملونها على المجاز، فيريدون باليد القوة مثلاً، وبالاستواء الاستيلاء أو القدرة مثلاً.

وهناك جماعة من العلماء جمعت بين الأمرين، واختارت طريقة التأويل في النصوص التي تقبل التأويل بلا تكلف، جرياً على محاورات العرب، وتختار المذهب الأول أو الثاني فيما لا يقبل تأويلاً مستساغاً.

والواقع أن هذه المذاهب الأربعة بعد الإيمان بتنزيه الله سبحانه وتعالى عن التشبيه والتعطيل كلها محتملةٌ؛ وليس في القرآن والسنة ما يحكم ببطلان واحدٍ منها إطلاقاً، والاختلاف بينها في الحقيقة ليس اختلافاً في العقيدة، فإن العقيدة هي التنزيه عن التشبيه والتعطيل، وإنما هو اختلاف رأيٍ في التعبير عن تلك العقيدة، وتقعيدها على النصوص، فليس شيئ من هذه المذاهب باطلاً محضاً، أو ضلالاً صِرفاً، وإن كان المذهب الأول هو الأسلم الذي اختاره معظم السلف.

ولكن الأسف أن المناظرات والمجادلات التي وقعت في هذه المسألة تجاوزت الحدود حتى أدَّتْ إلى تضليل بعضهم بعضاً، ورميهم بالتعطيل أو التشبيه، ثم إنَّ هذه المناظرات جعلت بعضهم لا يقتصر على موقفه الذي باح به في الأصل، بل يتعدى منه إلى مزيدٍ من التفصيل والإيضاح بما يأخذه قريباً من حدود أحد المذاهب الباطلة.

فمثلاً كان الموقف الثاني في الأصل قريباً من الموقف الأول وهو أن تعبيرات اليد والعين والاستواء وإن كانت في معناها الحقيقي، ولكن هذا المعنى الحقيقي مختلف عن معناها الحقيقي في إطلاقها على حوادث المخلوقات، وكنه هذا المعنى المُخْتَلِفِ لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، ولكن لما كثرت المجادلات، فقد سبقت من الأقلام في سَوْرَتِهَا عباراتٌ تقشعر منها الجلود لكونها توهم التشبيه والتجسيم، وفي نفس الوقت ظهر هناك ردٌّ شنيع ليس على مذهب التأويل فقط، بل على مذهب التفويض الذي هو مذهب جمهور السلف، وقيل إنه شرٌّ من التأويل والعياذ بالله العلي العظيم؛ مع أنه أوفق بما قاله الله سبحانه وتعالى في فاتحة سورة آل عمران، والواقع أن الوقوع في مثل هذه المناظرات في حين تألبت قوى الأعداء الفكرية والعملية على توهين الإسلام والمسلمين ظاهرة مؤسفة دونها كلُّ ملام، لعلنا لا نبالغ إن قلنا إن معظم المسلمين اليوم على وجه الأرض لا يعرفون مبادئ الدين الأساسية، وكثيرٌ منهم يعوزهم علم أحكام أركان الدين ومعرفة الحلال والحرام، وإن أعداء الدين لا يدخرون جهداً في بثِّ الأفكار الزائغة الهدامة في أوساط المسلمين، وبث التشكيك في صدور الناشئة الجديدة، وغرس بذور الارتياب ضدَّ ما أجمعت عليه الأمة طِوال القرون، وإن إثارة مثل هذه المسائل في مثل هذه الظروف، وتضليل الأغلبية الساحقة من علماء الأمة، وتشويش أذهان العامة بالخوض في مثل هذه الأمور الدقيقة التي تعجز العقول البشرية عن إدراكها التام لا يؤدي إلا إلى تضعيف الخلافات فيما بين المسلمين، وتفريق كلمتهم، وشقِّ صفوفهم، وتمكين الأعداء من النجاح في مؤامراتهم ضد الإسلام والأمة المسلمة، فالواجب في مثل هذه الظروف أن نجتنب كل الاجتناب تهويل الأمور التي فيها مساغ للآراء المختلفة، فإما أن نقتنع بالسكوت فيها، وإما أن نحترم آراء أهل السنة والجماعة كلها، ويبوح كلٌّ بما هو راجحٌ عنده، دون تضليل الآخرين ما داموا على محجة أهل السنة والجماعة، ونقصر النقاش حولها على الأوساط العلمية فقط، دون تشويش أذهان العامة بذلك، ولكن لا يحصل ذلك إلا بأن يقتنع أصحاب المذاهب

الأربعة المار ذكرها أن هذه المذاهب كلها مُحْتَملة في نطاق عقائد أهل السنة والجماعة، وليس أحدٌ منها كفراً ولا ضلالاً؛ فإن كلاً منها يهدف إلى تنزيه الله سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق به، بريئاً عن التشبيه والتعطيل.

ومن أجل ذلك قام الأستاذ الفاضل الشيخ سيف بن علي العصري حفظه الله وأكرمه بعونه بتأليف كتابه القيم «القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام»، ومقصوده في هذا الكتاب كما أفصح هو بنفسه في المقدمة إثبات أن جمهور السلف يرجحون مذهب التفويض على عكس ما ادعاه أصحاب المذهب الثاني أن مذهبهم هو مذهب السلف بأجمعهم، والحق أنه أثبت ذلك بحجج واضحةٍ، ونقولٍ صريحةٍ من أعلام أئمة الدين، وقادة أهل السنة والجماعة بحيث لم يدع مجالاً للقول بأن التفويض «من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[1] كما جاء في بعض عبارات الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى، ولا ريب أن الإمام ابن تيمية من العباقرة الأفذاذ الذين تفتخر بهم الأمة الإسلامية، ولا شك في تبحره في العلوم، وتوسعه في الكتابات المفيدة، ولكنَّ العصمة من خواص الأنبياء والرسل، وكلٌّ يُؤخذ من أقواله ويترك إلا صاحب هذا القبر ـ الرسول ﷺ ـ كما قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله تعالى.

فما قاله ابن تيمية في أصحاب التفويض في مسألة الصفات الخبرية زلةٌ واضحةٌ منه رحمه الله تعالى وطيب مثواه في الجنة، ولو سُلِّمَ ذلك كما جاء في هذا الكتاب بإنصاف فإن ذلك يقضي على فتنة تضليل المسلمين في هذا الموضوع.

وقد تشرفت بمطالعة معظم ما جاء في هذا الكتاب فوجدت المؤلف موفقاً من الله سبحانه وتعالى في استقصاء كلام السلف في الموضوع، سالكاً مسلك الاعتدال والإنصاف، متجنباً عن الإفراط والتفريط، بعيداً عن الغلو والتعصب، ومتأدباً مع العلماء الكبار الذين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١: ٢٠٥).

خالفهم في الموضوع، مما يدل على سلامة فكره، واتزان أسلوبه في الخلافيات المجتهد فيها، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يُعمم نفع هذا الكتاب، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويجنب قارئه من الإفراط والتفريط، ويجعله داعياً إلى توحيد كلمة المسلمين، وسلوك منهج السلف المستقيم، ويجزي به المؤلف خيراً في الدنيا والآخرة، والله سبحانه ولي التوفيق.

وكتبه

محمد تقي العثماني

نائب رئيس دار العلوم ـ كراتشي ـ والمفتي بها

٢٢ ربيع الثاني ١٤٣١ هـ

تقديم الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني

بسم الله الرحمن الرحيم

قطوفٌ من رياض القول التمام

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، دعا الناس إلى الله تعالى، وتركهم في دينهم على بينة ونور.

١ـ في هذه القرون التي يحارب فيها الإسلام بكل سلاح، ويشهر في مقابل الإيمان بالله تعالى سلاح عبادة الشيطان والهوى، في هذه الأيام اشرأب فيها الكفر حتى طغى وتجاوز كل حدّ، يخرج على الناس بعض الجهلة بترديد أقوال في صفات الله تعالى، ردها السلف الصالح، ورفضها كبار العلماء، ولقد أكرم الله تعالى الشيخ سيف بن علي العصري فكتب (٣٤٥) صفحة تحت عنوان «القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام»، وقد حُشِدَ البحث من (٤٠٣) مصادر، نقل فيه أقوال الأعلام في هذا الباب، فجزاه الله خيراً.

ذكر (ص ١٠٧ وما بعدها): أن صفات الله تعالى على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما هو كمال محض، وهي الصفات التي ما هياتها وحقائقها لا تستلزم الحدوث ولا الجسمية، كمعاني الوجود والعلم والسمع والبصر ونحوها، فهي ثابتة لله تعالى على ما يليق به... إلخ.

القسم الثاني: ما هو من الصفات نقص محض، فهذا يؤول قطعاً ولا يفوض،

كالنسيان في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [الأعراف: ٥١].

القسم الثالث: ما يوهم بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، لأنه بمعناه الظاهر الحقيقي دال على صفات الأجسام، وله في لغة العرب معاني أخرى لائقة بالله تعالى، لا تختص بالبشر ولا بالمخلوقات، فليست تدل على أجزاء ولا أعضاء ولا أركان ولا انفعالات لجسم ما، بل على أفعال تليق أغلبها بالله تعالى، مثال ذلك اليد، فإن لها معاني كثيرة، الحقيقي منها الجارحة، فهذا المعنى ينفى قطعاً باتفاق السلف والخلف... إلخ. (ص١١١).

فالسلف يفوضون علم المراد من نصوص الصفات إلى الله، وهذا القسم هو الذي يفوض، ولقد أخطأ رجل من القرن السابع تصور التفويض فزعم أن التفويض هو إعتقاد أن نصوص الصفات لا معنى لها، وهذا التصور فاسدٌ قطعاً، أما التفويض فهو كما تقدم هو «اعتقاد أن لنصوص الصفات معاني لائقة نسكت عن تعيينها، ونكل علم ذلك إلى الله تعالى، هذا هو التفويض»، هاك نقول من العلماء الكبار بلغت (١١٤) قولاً، بدأها بقول الإمام أبي حنيفة وثنى بمالك والشافعي وأحمد.

فنقل أن الإمام أبا حنيفة قال في الفقه الأكبر (ص٢٦): «ويتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة، وكلام الله تعالى غير مخلوق، وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء الثابت بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حدَّ له ولا ضد له...» إلخ.

وقال الترمذي تحت باب (باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار) تعقيباً على حديث «فتقول هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها»: والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رَوَوْا هذه الأشياء، وقالوا: تروى هذه الأحاديث ويؤمن بها ولا

يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث، أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها ولا تُفسر ولا تُتوهم ولا يُقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه. انتهى.

وقال الذهبي: والمحفوظ عن مالك رحمه الله رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات، فقال: أمرها كما جاءت بلا تفسير. انتهى. سير أعلام النبلاء (٨: ١٠٥).

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: عندما سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك. انتهى. (ص١٧٢ إلى١٧٣).

قال الإمام ابن قدامة: قال أبو بكر الخلال أخبرنا المروذي قال: سألت أبا عبد الله عن أخبار الصفات، فقال تُمرها كما جاءت. (ص٧٨)... إلخ، فهذا معنى التفويض عند السلف الصالح، فلنقف عنده.

وقد أشبع الأخ الفاضل القول في التفويض، فذكر مشكوراً أن التفويض هو إثبات ما ورد به الشرع، ثم رد معاني الصفات الموهمة للتشبيه إلى الله تعالى، وذكر أدلة السلف على التفويض، من كتاب الله تعالى، من مثل قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١]، وأطال النفس في هذا الموضوع من (ص١٢٣ إلى ١٦٤).

وذكر أدلتهم من السنة، فأورد حديث عائشة رضي الله عنها: قالت تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، قالت: قال رسول الله ﷺ: فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم. (ص١٤٥).

وذكر (ص١٥٩ وما بعدها) دليل الإجماع على التفويض، ونقل قول ابن قدامة الإجماع على التفويض ... ونحن على طريقة سلفنا، وجادة أئمتنا، وسنة نبينا ﷺ، ما أحدثنا قولاً، ولا زدنا زيادةً، بل آمنا بما جاء، وأمررناه كما جاء، وقلنا بما قالوا، وسكتنا عما سكتوا عنه، وسلكنا حيث سلكوا، فلا وجه لنسبة الخلاف والبدعة إلينا. انتهى.

٢ـ وقال الشيخ حفظه الله تعالى كلاماً جميلاً حقاً، في معنى كلمة السلف «السلف الذين أعنيهم في بحثي هذا، هم الصدر الأول الصالح، أهل القرون الثلاثة المفضلة، والخلف هم الذين جاءوا من بعدهم وسلكوا على طريقتهم، وليس مرادنا بالسلف هم من وجدوا في الزمن الأول، فإنه قد وجد في الزمن الأول طوائف من الضلال من أمثال الخوارج والمرجئة والمجسمة والجهمية والمعطلة وغيرهم، فهؤلاء سلف سوء، لا كرامة لهم ولا اعتبار بهم» (ص١٦٧).

(المراد بالكيف): قال الشيخ الفاضل: إن من اعتمد على قول الإمام مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول، ليحمل صفات الباري تعالى على مقتضى الحس والحقيقة اللغوية، إنه لا متمسك له فيها، بل هو أبعد الناس عنها، ثم أورد ما رواه الإمام البيهقي بسنده إلى يحيى بن يحيى، يقول: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجلٌ فقال يا أبا عبد الله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه ثم علاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً، فأمر به أن يخرج. (ص٢٨٧).

وقال: أما لفظة الاستواء معلوم والكيف مجهول، فلا تصح مسندة إلى إمام دار الهجرة.

ونقل كلام ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «فما للحس معه مجال، عَظَمَتُه عَظُمَتْ عَنْ نَيْلِ كَفِّ الخيال، كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محال». (ص٢٢١ إلى ٢٢٢).

وذكر حفظه الله الكيفية في اللغة والاصطلاح في كلام جميل (ص٢٩٠ما بعدها).

ووجَّه سؤالاً وجيهاً لمن قال بالعلو الحسي لله والعياذ بالله، فقال: «فنقول: ما قولكم في عقيدة الحلول؟

فإن قالوا: ضلالٌ وغي، قلنا: قد وافقتم أهل السنة، ولكن ينافي هذا المعتقد القول بالعلو الحسي.

فإن قالوا: وما وجه المنافاة؟

قلنا: جهة العلو التي تثبتون وجود الله فيها، إما أن تكون مخلوقاً أو لا.

فإن قلتم: مخلوق، فقد قلتم بحلول الله في مخلوق وهذا كفر.

وإن قلتم: ليست مخلوقاً لله، فقد كذَّبتم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، وهذا كفر.

وإن قلتم: نحن نقول هي جهة عدمية لا وجودية.

قلنا: هذا نفي لوجود الله، فكيف يصح عند العقلاء وجود موجود في معدوم غير موجود، هذا محال» (ص٣٠٢).

وقد دفع القولُ بالعلو الحسي ابنَ تيمية إلى زعم أن الله تعالى محدودٌ من جميع الجهات (ص٣٠٣)، وقد تقدم من كلام أبي حنيفة وأحمد وغيرهما أنه لا حد لله تعالى.

وقد سئل أحمد بن حنبل عن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله سبحانه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧]، قال: علمه عالم بالغيب والشهادة، علمه محيط بالكل، وربنا على العرش بلا حد ولا صفة وسع كرسيه السموات والأرض بعلمه. انتهى. (ص٣٠٥ إلى ٣٠٦).

وانظر (ص٣١٠) وما بعدها، واعجب معي أيها القارئ لكلام ابن القيم الذي

يقول في المفوضة إنهم جهمية، فخلق الله السموات سبعاً، واختار العليا منها فجعلها مستقر المقربين من ملائكته، واختصها بالقرب من كرسيه ومن عرشه، وأسكنها من شاء من خلقه، فلها مزية وفضل على سائر السموات، ولو لم يكن إلا قربها منه تبارك وتعالى.

وهو تخيلٌ فاسدٌ في حق من قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، وهؤلاء الذين يجعلون لله حداً من فوق أو من تحت أو من كل جانب، يحصرون الله تعالى جهلاً منهم وعدواناً على الذات الإلهية، وتركاً للأدب الوارد «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا».

١ـ قال أهل السنة بنفي النهاية والحد عن صانع العالم، خلاف قول هشام بن الحكم الرافضي في دعواه أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، وخلاف من زعم من الكرامية أنه ذو نهاية من الجهة التي يلاقي منها العرش، ولا نهاية له في خمس جهات. (ص٣٠٧).

٢ـ ونقل عجائب من التفكير الخارج عن الشرع والعقل في حكم المجسمة، وبين كفرهم في المذاهب الأربعة. (ص٣٢٢ إلى٣٣٣)، ونقل كلام أبي يعلى عن أبيه: «فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافراً» (ص٣٢٩)، وانظر نماذج من سوء الأدب مع الله تعالى من هؤلاء المجسمة. (ص٢٦٨ وما بعدها) وما بعد.

٣ـ ذكر الكاتب حفظه الله كلاماً جيداً في التأويل، وبيان معناه، وضوابط التأويل (ص٤٠٩)، ثم قال: من ذهب إلى التأويل في نصوص الصفات من السلف والخلف على قسمين:

القسم الأول: مسلك من قال: لا يصار إلى التأويل إلا عند الحاجة إلى دفع دعاوى المجسمة والمشبهة، وإلا فالأصل هو الإمساك عن التأويل، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم

أو التكيـيف من المجسمة والمشبهة ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحد والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، وهذا جيد فكأنه علاج يعالج به المريض، لينجو من الإلحاد والتجسيم والعياذ بالله.

القسم الثاني: وهم الذين ذهبوا إلى أن التأويل هو المسلك الأرجح، فقد أورد أدلة القائلين به نقلاً عن بدر الدين بن جماعة. (ص٤١٢ إلى ٤١٣).

١ـ وأخيراً، أقول جزاك الله تعالى يا سيف بن علي وأعلا قدرك في الدنيا والآخرة، وجعلك سيفاً رفيقاً رحيماً على أولئك الذين ديدنهم الكلام والافتراء على أهل السنة باسم أهل السنة والأثر خاصة، وجعل كتابك هذا نوراً وضياءً يُقتبَسُ مِنْ مِشكاتِهِ في أقوالِ العلماءِ السادةِ الأخيارِ الطريقَ إلى الحق والعيش به، والدعوة إليه، على هدى وبصيرة، وجعلك على كل حال مفتاحاً للخير ومغلاقاً للشر، آمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين، ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۞ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۞ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

وكتبه

وهبي سليمان غاوجي الألباني

٢٥ من ذي الحجة ١٤٢٦هـ

المدينة المنورة

تقديم الشيخ العلّامة الدكتور حسن الأهدل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

فقد اطلعت على ما حرَّره الأخ الشيخ العلّامة سيف بن علي العصري في بحثه الموسوم «القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام»، وقد وجدت البحث في بابه مفيداً محققاً، وصل الباحث فيه بعد التحري ونقل النصوص من مراجعها إلى أن السلف رضي الله عنهم ليسوا من المعطلة لصفات الباري وإنما يصفونه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، وليسوا مشبهة فإنهم ينزهون الله عن مشابهة الخلق عملاً بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١] وتأدباً منهم حتى لا يخوضوا في صفات الباري، فأجروا هذه الصفات على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى، من دون تعطيل ولا تشبيه، والباحث خلص بنظرته وتحقيقه أن هذا التفويض هو عينه مذهب السلف، وقد دلل على ذلك، ونصر ما وصل إليه بالنقول الموثقة من كتب الأئمة والسلف في باب الأسماء والصفات من كتب القوم ومن نصوصهم المروية عنهم، ورد الشبه الواردة، وأقوال المشبهة والمعطلة بالحجج الواضحة، ولا شك أن الباحث لديه ذوق وقدرة على نصرة ما ذهب إليه من خلال طرحه وأسلوبه، فقد وفق في ذلك، ومن خلال صنيعه في هذا البحث، أحسبه أنه يريد الحق وإظهاره وبيانه للناس، حيث وإن في

هذا الموضوع زلت أقدام بين التشبيه والتعطيل، وأسلم للمرء أن يسير على مذهب السلف الصالح، في إجراء هذا الصفات على ما جاءت به من دون تعرض لمعانيها، ونسأل الله الهداية والصواب إلى الحق لنا وللكاتب ولكل المسلمين وما يسعنا في هذا الباب إلا أن نقول مثل ما قال سلفنا الصالح: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة»، والله الموفق والهادي إلى الصواب.

كتبه

أ.د حسن محمد مقبولي الأهدل
رئيس قسم أصول الفقه والحديث ـ جامعة صنعاء

تقديم الشيخ الدكتور خالد حسن هنداوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

فلا ريبَ أن كل مسلم يؤمن بالله رباً، وبمحمدٍ رسولاً، وبالإسلام ديناً، يجب أن يكون إيمانه سليماً، وعقيدته صحيحة، على وفق ما أراد الله تعالى ورسوله ﷺ، وما ذلك إلا لأن هذا هو الأساس المكين، والركن الركين، والأول الأول، الذي يبنى عليه بناء الإسلام العظيم، وإن أيَّ خللٍ أو هشاشةٍ أو تصدُّعٍ فيه سيجعل هذا الصرح مُعَرَّضاً للانهيار يوماً من الأيام، ولذلك وجب علينا جميعاً أخذ الاحتياط في شأن العقيدة إجمالاً وتفصيلاً، أما إجمالاً فهذا مسلَّم عند أهل العلم جميعاً، وأما تفصيلاً فلا بد أن نؤكد أنه يجب المصير إلى ما التقى عليه جِلَّةُ العلماء المعتبرين، وجمهورهمُ الثقات، وألَّا نلتفت إلى آراء قد تؤدي إلى ثلم هذا الإيمان أو فهمه على غير المراد الحقيقي والمعتبر عند الأثبات، ومن ذلك مسألة التفويض التي تناولها أخونا الفاضل، وطالبنا الذكي النجيب الأريب السيد سيف العصري، بكلِّ فهمٍ عميقٍ، وتمحيصٍ دقيقٍ، وإن كنَّا لا نرى بلوغ أي كمالٍ لنا أوْ له، ولكنه ـ حفظه الله ـ بذل جهداً مُوَفَّقاً لإثبات مذهب السلف في القول بالتفويض، ومفهومه الواضح، وقد أتى الشيخ سيف بحشدٍ كبيرٍ جداً من الأقوال للدلالة على اعتماد هذا المذهب، نكتفي بذكر الأهم منها قديماً وحديثاً:

١ـ قال الإمام الشافعي رحمه الله: «آمنت بالله، وبما جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله ﷺ، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله». دفع شبه من شبه (ص١٨)، أقاويل الثقات (ص١٢١).

٢ـ وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «**نؤمن بها ـ أي نصوص الصفات ـ ونصدّق بها، ولا كيف ولا معنى**، ولا نرد منها شيئاً». ذم التأويل (ص٢١).

٣ـ وقال الإمام أحمد بن سريج: «اعتقادنا فيه ـ أي: النزول ـ وفي الآي المتشابه في القرآن: أن نقبلها، ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية». العلو للعلي الغفار (ص٢٠٧).

٤ـ وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي: «ولا يعتقد فيه الأعضاء والجوارح، ولا الطول والعرض والغلظ والدقة، ونحو هذا مما يكون مثله في الخلق، وأنه ليس كمثله شيء، تبارك وجه ربنا ذو الجلال والإكرام». اعتقاد أئمة الحديث (ص٣٧).

٥ـ وقال إمام الحرمين الجويني: «وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وأجروها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب أهل اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول ﷺ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقلاً، اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع». العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣٢).

٦ـ وقال الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله: «نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيداً توقفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه». فتح الباري (١٣: ٣٨٣).

٧ـ وقال الإمام حسن البنا رحمه الله: «استوى الله على عرشه استواءً تعجز عقولنا عن إدراك حقيقته مع علمنا بأنه لن يكون كاستواء الخلق. وبذلك نرد علم الحقائق لله تبارك وتعالى ونُصيب بذلك الحق؛ لأن الحق هو أننا في هذا جهلاء أتم الجهل، وماذا علينا لو سلكنا هذه الطريقة في كل ما ورد على هذا النحو. فيد الله التي ذكرها في كتابه بأنها من صفاته تعذر عقولنا عن إدراك حقيقتها مع علمنا التام بأنها لن تكون كأيدينا، وهكذا». مجلة المنار الصادرة في جمادى الآخرة سنة ١٣٥٨هـ الموافق يوليو ١٩٣٩ (المجلد ٣٥، الجزء ٥، الصفحة ١٩).

والله نسأل أن يجْزيَ المؤلفَ أجراً عظيماً، وأن يهدينا وإياه سواء السبيل، إنه سميع مجيب.

وهذه أبياتٌ نظمتها تعبيراً لهذا المذهب:

نـــزِّه إلهــك يـــا أخـــا الإيـــمانِ ... واعبـــده بالتـــسليم والإيقـــانِ

واجـزم بـأنْ لا شيء يـشبه ذاتـه ... أو وصـــفه والفعـــل في الأكـــوانِ

فمـن اعتـدى عمـداً بـرأي فاسـدٍ ... فقـد افـترى زوراً مـن البهتـانِ

يـده تعـالى لـيس جارحـة كـما ... هـي عنـدنا يـا معـشر الإنـسانِ

كـذا أصـابعه تعـالى أعْظِمهـا ... معنـى يليـق بخـالق الأركـانِ

قد ضل من نعـت الإلـه بجسمٍ أو ... جهــة بعنــوان ولا عنــوانِ

لا فوقـه فـوقٌ ولا تحـتٌ لـه ... تحـت فيحـتلَّان أي مكـانِ

هـو موجـد الزمكـان لا متغـير ... بهـما ولا بحـوادث الإمكـانِ

سـبحان مـن لا حـد يؤويـه ولا ... تحويـه دائـرةٌ ورسـم بيـانِ

وسـماؤنا والأرض طـوع بنانـه ... مـا منهما قـاصٍ لـه أو دانِ

والكيـف عنـه بـأي حـالٌ منتـفٍ ... فـالكيف للمخلـوق والحـدثانِ

أَوَ كيف تعرفه على العرش استوى — والإستواء من خلقه المتداني

نزهه عما يعتري المخلوق من — شكلٍ ومقدارٍ ومن ألوانِ

لكنَّ ما قد دلَّ في وصف على — جسم وشِبْهٍ أو حدود مكانِ

فَمَآله التفويض نسكتُ دائماً — ودليلنا إجماع أهل الشانِ

لا تحسب التفويضَ تعطيلاً ولا — تأخذ بظاهر مِقْوَلٍ ولسانِ

وامْخَر عباب الضاد واستعمل كما — فهم ابن عباس بغوص معانِ

لا تقْفِزَنَّ بغير عقلٍ مهتد — كالخيل قد قفزت بغير عنانِ

واحكم بصحة كلِّ تأويلٍ قضى — فهم المراد بعين خير لسانِ

فمن الصفات بما يؤول لفظها — كصفات نقص الوهم والنسيانِ

وإذا عزفت فلم تأول لم تَقُلْ — قد سرت في غلطٍ وفي هذيانِ

إن سِرْتَ في سلفٍ فأنت مسدَّدٌ — أو سرت في خلفٍ فلست بجانِ

فالكلُّ قد قصدوا رضا مولاهمُ — فاتبعهمُ بالحب والعرفانِ

إذا انتقدت أولي النهى فتأدبن — تكن الهمام العالم الرباني

الخوض في شأن العقيدة شائكٌ — للمبتدي لا للعميق الباني

قف عند حدِّك يا ضعيف ولا تقل — عقلي، فعقلك عنكبوت وانِ

واسلك مع إبراهيم دربَ سلامةٍ — إذْ قال: قد أسلمت للرحمنِ

سبحه في التوراة والإنجيل في — قبس الزبور وفي هدى القرآنِ

د. خالد حسن هنداوي
عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين
وعضو رابطة الأدب

تقديم الشيخ الدكتور جمال أبو حسّان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الخلق أجمعين، والمبعوث رحمة للعالمين، والهادي إلى أحسن طريق وأقوم دين.

أما بعد،

فقد مضى عليّ زمان طويل كلما دخلت مكتبة أتفحص فيها جديد المطبوعات، أجد ما لا يسر في باب العقائد، ويخيل إلي إذ ذاك بأن يداً خبيثة تحفز المسلمين إلى أن يجهدوا أنفسهم في قطع دابر وحدتهم واتفاقهم تحت مسوغ تصفيتهم عقائدياً. وكأن الله تعالى لم يخلقنا إلا لهذا الغرض، وأن الجنة إنما هي لفئة خاصة، متصفة بصفات محددة مخصوصة، مقولبة في قالب واحد من دخله كان آمناً ومن لم يدخله دخل إلى البؤس كله!

هذه النفسية تهبط علي عندما أصول وأجول فيما صدر حديثاً، خصوصاً في هذا الباب. وأنا أعلم أن عقيدة الإسلام من أيسر العقائد وأحسنها، وأقومها وأبينها، وأن الإنسان لا يحتاج أدنى تكلف في الوصول إليها. وأنها لا يوجد ما يماثلها في جمع أصحابها ـ الذين دانوا بها واعتقدوها ـ وتوحيد كلمتهم عليها، فلماذا يسعى بعض الكاتبين جاهداً إلى تمزيق هذه الأوصاف الجامعة فيها بحجج هي أوهى من بيت العنكبوت، تحت ذريعة الحرص على تلك العقيدة وحمايتها.

أنا أعلم أن المبحث الذي سمي في المؤلفات باسم (الأسماء والصفات) مدرج في

تصنيف العلماء ضمن مباحث مفصل الاعتقاد، وليس من مجمله، على معنى أن المطالب بالإيمان بتفاصيل ما يتعلق بتلك الأخبار، إنما هم أهل العلم وخاصته وليس عموم الخلق.

وإذا كان الأمر كذلك فلمن تؤلف تلك الكتب؟ ولمن تعطى تلك الدروس والمحاضرات الملهبة للضمائر والأحاسيس، نصرة للعقيدة، بإبراز هذا الموضوع، وكأنما هو عقيدة الإسلام لا غير؟ ثم لماذا يسعى بعض الناس إلى إبراز بعض القضايا الخاصة الفرعية على أنها هي جوهر الدين وخلاصته؟ ولماذا لا يلجأ هؤلاء إلى تعميق صلة المسلمين بعضهم ببعض عن طريق الموحدات العامة عملاً بالقاعدة المشهورة: «نعمل جميعاً فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه»؟ ألا يكفي أن يجتمع الناس على مثل الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري وغيره عن النبي ﷺ: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته»؟ ألا يكفي مثل هذا الحديث في جمع شمل المسلمين والتآم كلمتهم وتوحيد وجهتهم؟ بدل ما أحدثوه من الشقاق والنزاع الذي ما أمروا إلا بخلافه، وهم أعلم الأمم بأوزار الاختلاف ونتائجه.

أين جاء في دين الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ أن يُمتحَنَ الناس في تدينهم ببيان المنحىٰ الذي يسيرون عليه في تفسير ما يتعلق بالأسماء والصفات؟ فهل هذا من السنة في شيء؟

ألا يكفي ما فينا من التمزق حتى نضيف إليه تمزقاً علمياً؟ لكنه أقسى من جميع أنواع التمزق حتى تسلم لنا آراؤنا التي ننتخبها من ركام الكتب.

من الذي حصر الدين في هذا المبحث؟ وهل كان سلفنا شغوفين بمثل هذا الأمر حتى ورثنا عنهم ما احتفلوا به؟

لست من هواة تضخيم الأمور، ولكنها الحقيقة كما أراها. نحن من عادتنا أن نتذرع بما نعزوه لسلفنا، فهل هذا هو منهج سلفنا؟

قرأت في هذا الموضوع كثيراً جداً للمتنازعين بمختلف آرائهم، فوجدت أن كل طرف يحشد من الأدلة لإضعاف الخصوم، أكثر مما نحشده اليوم لإخراج اليهود من فلسطين. وكلهم يتدرع بأن رأيه هو ما تواردت عليه الأمة الإسلامية في عصورها الزاخرة إلى اليوم الذي هم فيه، هذا الذي فهموه وهذا الذي اعتقدوه ومن أجل ذلك تثور حميتهم إذا وقعوا على مخالفة لما قالوه وألفوه. ثم إني رأيت بعض المتنازعين وقد طافوا حول أقوال من يحبون وصاروا يحاكمون الأمة بناءً على هذا الذي اختاروه، فخطأوا الأمة في سبيل أن لا يقال إن من اعتقدوا صحة قوله أخطأ! وهذه لعمر الحق إحدى الكبر.

وأرى من أول الطريق أن المسألة ينبغي أن يتوقف فيها عند أمرين:

الأول: إن كل من نظر في هذه المسالة ينبغي أن ينظر أولاً وأخيراً إلى دليلها، لا إلى من قال بها، مهما تكن شخصية القائل. وبعد هذا يتوقف عند صاحب القول ليقال إن هذا قوله وهذا دليله وأن ما قاله هو أحد الأقوال في المسالة قد يكون راجحاً وقد لا يكون.

الثاني: لماذا لا تدرس هذه الآيات والأحاديث مثلما تدرس بقية الآيات والأحاديث الأخرى؟ على معنى أن لا تعطى خصوصيةً خاصةً بها وإنما تدرس بشكل اعتيادي كما تدرس آيات وأحاديث الفقه، أليس كل ما في القرآن كلاماً لله تعالى ومنزلته واحدة؟ فلماذا جزّأناه على هذا النحو؟ ألسنا نخشى أن نقع فيما حذر الله تعالى من ذم الذين قال فيهم: ﴿جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾؟

بقيت هذه الأمور تتنازع في نفسي فلا أكاد أجد جواباً بين تلك الكتب، وإنما كل كاتب ينتصر لما أراده ويخطّئ الآخر، حتى يسر الله تعالى السيد الكريم سيف بن علي العصري فكتب كتاباً أوضح فيه بعض ما أردت وأراد غيري، فأرسل إليّ الكتاب مشكوراً لأقرأه، وذلك من حسن ظنه بي.

قرأت هذا الكتاب بتأن وتؤدة فوجدت فيه أشياء كثيرة حسنة منها:

١ـ الحس الإسلامي البارز الذي يتميز به مؤلف هذا الكتاب، ويبدو هذا الحس في ثنايا الكتاب كله، بحيث تحس بتلك العاطفة الدينية تشدك إلى الكتاب شداً. ولا تظهر في هذا الكتاب نزعة المتاجرة.

٢ـ الحرص الشديد على جماعة المسلمين والتآمهم ووحدة أفكارهم.

٣ـ الأدب العالي الذي يتحلّى به الكاتب الكريم، فلم أقرأ له ندة واحدة عن الأدب في الكتاب كله. وهذا شيء مميز يجب أن نحرص عليه ونتميه.

٤ـ الموضوعية الخالصة التي عولجت بها بحوث هذا الكتاب، فقد كان المؤلف حفظه الله ملتزماً بضوابط المعرفة والموضوعية لم يصادر قولاً، ولم يقحم أحداً فيما لا دخل له فيه، ولا افترى على أحدٍ قولاً. والأهم في هذا الباب أن المؤلف الكريم لم يقهر قارئه قهراً على النتائج، بل وصل إليها بتسلسل منطقي موضوعي.

٥ـ أجهد الباحث الكريم نفسه في تحقيق موضوعات على غاية في الأهمية لم أجد مثلها في كتاب آخر، مثل ذلك التحقيق الفريد في موضوع مبحث (الكيف) وما يتصل به فيما يخص أسماء الله تعالى وأوصافه، وأعتقد أنه وصل فيه إلى نتائج حاسمة تبدد ظلمات الجهل عند من كانت عنده.

ومثل ذلك التحقيق الفريد الذي جمع فيه أقوال العلماء عبر العصور الإسلامية في تسلسل زماني، وكل تلك الأقوال المنقولة عن أصحابها تقرر أن الذي مضت عليه القرون العلمية للمسلمين على أن التفويض للمعنى هو مذهب المتقدمين، وأحسب أن ما جاء به الباحث الكريم يقطع الشك في هذه المسألة.

ومثل ذلك التحقيق أيضاً ما نجده في المبحث الخاص الذي حرر فيه معنى التفويض بما لا يستدعي مزيد بحث ولا بيان، مثبتاً بما لا يدع مجالاً للشك أن التفويض لا يعني التجهيل بحال من الأحوال، كما لا يعني إبطال ما أثبت الله تعالى لنفسه ولا ما أثبته له رسوله ﷺ.

وقد اشتمل الكتاب على موضوعات ومعلومات أخرى قيمة، بسطها المؤلف الكريم في ثنايا الكتاب وأطراف موضوعاته. وأنا وإن كنت أخالف المؤلف الكريم في بعض ما ذهب إليه لكنني أرى أن هذا الكتاب جدير بالقراءة والنظر والمراجعة، وأسأل الله تعالى له أن يُشئم (من الشام) ويُتهم (من تهامة)، وأن يُنجد (من نجد) ويُغور (من الغَور)، وأن ينفع الله تعالى به السادة والجمهور، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

وكتبه
جمال محمود أبو حسان
كلية الشريعة بجامعة الزرقاء الأهلية بالأردن

تقديم العلّامة

القاضي محمذن ولد محنض بابه الشنقيطي الملقب بالشيخ سيلوم

في تقريظ كتاب «القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام» لفضيلة الشيخ سيف بن علي العصري:

لله در الشيخ سيف العصري ... فهو المبرّزُ[١] بهذا العَصْرِ
وإنَّهُ فَخْرٌ لهذا المِصْرِ ... كان لِعُرْجُونِ[٢] العُلى ذا هَصْرِ[٣]
أيَّدَهُ بفَتْحِهِ والنَّصْرِ ... مَنْ فَضْلُهُ ليسَ له مِنْ حَصْرِ
حباه بالقولِ التمامِ المُزْرِ ... بالدرِ بالأزرِ[٤] وحَطِّ الوِزْرِ
فَفَضْلُ ذا الكتاب غيرُ نَزْرِ ... ليسَ يَصِحُّ عِلْمُهُ بالحَزْرِ
يَمُدُّ بالعلم بغيرِ جَزْرِ[٥] ... وهو مُحْكَمٌ شديد الأَزْرِ

وقال الشيخ (سيلوم) أيضاً:

سيْفُ الهُدى سَلَّهُ ذُو العِلْمِ والعَمَلِ ... الشيخُ قُدوتنا سيْفٌ سَلِيْلُ عَلِي

---

(١) المبرز: من فاق أقرانه في صفات العدالة.

(٢) العرجون: أصل عذق النخلة الذي يعوجّ وتُقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً.

(٣) الهصر: الجذب والإمالة، والمعنى أنه أمال عرجون العلى وجنى ثماره.

(٤) والمعنى أنك إذا قارنت كتاب القول التمام بالدر لم يكن للدر قيمة، والأزر القوة.

(٥) الجزر: النضوب، أي لا ينضب ما فيه من علم.

عَلى الضَّلالِ فأضْحَى الحقُّ مُنْبَلِجاً(١) ... كَبَدْرِ تِمٍّ(٢) بَدا وسْطَ الظلامِ جلِي
ففيه إثباتُ تفويضٍ لِمَن سلفوا ... مِنَ الكرامِ بلا ريبٍ ولا جَدَلِ
لله مَا فِيْه مِنْ نَقْلٍ يُعَزِّزُهُ ... عَزْوٌ صَحِيْحٌ خَلا مِنْ كُلِّمَا خَلَلِ
فَلْتَنْهَلَنْ(٣) مِنْ مَعْيْنِ القَوْلِ مُجْتَهِداً ... وَعُدْ إلَيْهِ بُعَيْدَ النَّهْلِ لِلْعَلَلِ(٤)
خَالٍ مِنَ الحَشْوِ والتَّكْرَارِ مُنْسَجِمٌ ... خَالٍ كذَلكَ مِنْ عَيْبٍ ومِنْ عِلَلِ
يا سيفَ ذا العصْرِ أبقاكَ الإلهُ لَنَا ... تُبِيْنُ نَهْجَ الهُدَى بالبِيْضِ(٥) والأَسَلِ(٦)
فالسيفُ أصْدَقُ أنْبَاءً مَقَالَةُ مَنْ ... غَدَتْ مَقَالَتُه في الناسِ كالمَثَلِ
أوْلاكَ مَوْلاكَ في دَارَيْكَ أَنْعُمَهُ ... فَضْلاً وَأَوْلاكَ مَا أَمَّلْتَ مِنْ أَمَلِ

٢/ رجب/ ١٤٣١
من هجرة الحبيب محمد ﷺ
الموافق ١٤/ يونيو/ ٢٠١٠م

بقلم
محمذن محنض بابه ابن المزروف (سيلوم)
الشنقيطي الديماني

---

(١) مُشرقاً واضحاً.
(٢) إشارة إلى أنَّ القول التمام كالبدر التمام في كماله.
(٣) النَّهَلُ: هو الشرب الأول.
(٤) العلل: الشرب الثاني، يُقال: عَلَلٌ بَعْدَ نَهَلٍ.
(٥) البِيْضُ: السيوف، ومفرده الأبْيَض.
(٦) الأَسَل: الرماح.

تقريظ معالي الشيخ محمد المختار
امبالا الشنقيطي
المستشار الديني لرئيس دولة موريتانيا

من رام أن يشرب من زلالِ عقيدة السلف ذي اللآلي
نقية صافية معطرة بعلم خيرة كرام بررة
فليكرعن في حياض عمل شهمٍ ذكي هو سيف بن علي
أجاد فيه وأفاد ورسم من البحوث ما في غيره انعدم
وبين المذاهب السنية مقرراً أدلةً سنية
وناقش الخلاف بالإنصاف وبين الصواب مِ الخلاف
وأثبت التفويض والتأويل وفند التشبيه والتعطيل
وردَّ شبهة لكل قائل أثار تشبيهاً بوجه عاطل
من الدليل قد نفاه العقل والذوق لا يقبله والنقل
جزاؤه يكون بالجنان والعفو والتوفيق والرضوان
بجاه من صلى عليه الله وآله والصحب واصطفاه

❋ ❋ ❋

بسم الله الرحمن الرحيم

إضاءة

قال ابن قتيبة: «وسيوافق قولي هذا من الناس ثلاثةٌ:

رجلاً منقاداً سمع قوماً يقولون، فقال كما قالوا، لا يرعوي ولا يرجع، لأنه لم يعتقد الأمر بنظر فيرجع عنه بنظر.

ورجلاً تطمحُ به عزةُ الرياسة، وطاعةُ الإخوان، وحبُ الشهرةِ، فليس يردُّ عزتَه ولا يثني عنانَه إلا الذي خلق ـ إن شاء ـ، لأن في رجوعه إقرارُه بالغلط واعترافُه بالجهل، وتأبى عليه الأنفة، وفي ذلك أيضاً تشتتُ جمعٍ، وانقطاعُ نظامٍ، واختلافُ إخوانٍ عقدتهم له النِّحلة، والنفوس لا تطيب بذلك إلا من عصمه الله ونجاه.

ورجلاً مسترشداً يريد الله بعمله لا تأخذه فيه لومة لائم، ولا تدخُلُهُ مِنْ مُفارقِ وحشة، ولا تلفِتُه عن الحق أنفةٌ، فإلى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا»[(١)].

قال المحدِّث عبد الرحمن ابن منده: «قد عجبت من حالي، فإني قد وجدت أكثر من لقيته إن صدقته فيما يقوله مداراة له سمَّاني موافقاً، وإن وقفت في حرف من قوله، أو في شيء من فعله سمَّاني مخالفاً، وإن ذكرت في واحد منهما أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك سمَّاني خارجياً، وإن قُرِئ عليَّ حديثٌ في التوحيد سمَّاني مشبهاً، وإن كان في الرؤية سمَّاني سالمياً، إلى أن قال: وأنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل والند

---

(١) الرد على الجهمية والمشبهة (ص١٠).

والضد والأعضاء والجسم والآلات، ومن كل ما ينسبه الناسبون إليّ، ويدعيه المدعون عليّ، من أن أقول في الله تعالى شيئاً من ذلك أو قلته أو أراه أو أتوهمه أو أصفه به»[١].

الرجوع إلى الحق

قال عبد الرحمن بن مهدي: «كنا في جنازة فيها عبيد الله بن الحسن وهو على القضاء فلما وضع السرير جلس وجلس الناس حوله فسألته عن مسألة فغلط فيها فقلت أصلحك الله القول في هذه المسألة كذا وكذا فأطرق ساعة ثم رفع رأسه فقال إذن أرجع وأنا صاغر إذن أرجع وأنا صاغر لأن أكون ذنباً في الحق أحب إلي من أن أكون رأساً في الباطل»[٢].

قال الإمام ابن قدامة المقدسي: «وإن عاب السكوت عن التفسير أخطأ، فإننا لا نعلم لها تفسيراً، ومن لم يعلم شيئا وجب عليه السكوت عنه وحرم عليه الكلام فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]»[٣].

وقال أبو يعلى الحنبلي: «فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر[٤] لأنه غير عارف بالله عز وجل، لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافراً»[٥].

وقال ابن الجوزي: «ليس الخلاف في اليد، وإنما الخلاف في الجارحة، وليس الخلاف في الوجه، وإنما الخلاف في الصورة الجسمية، وليس الخلاف في العينين، وإنما الخلاف في الحدقة»[٦].

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٨: ٣٥١).

(٢) تاريخ بغداد (١٠: ٣٠٨).

(٣) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥٤).

(٤) يأتي حكم المجسمة في الفصل السادس.

(٥) طبقات الحنابلة (٢: ٢١٢).

(٦) مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية (ص٥٣).

مقدِّمة الطبعة الثانية

الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما أكرم، ونصلي ونسلم على رسوله الأعظم، ونشهد أن لا إله إلا الله الذي عجزت العقول عن إدراك كُنْه ذاته، وحارت العقول في عظيم صفاته، فرجعت بعد جولتها كليلة، وعادت بعد صولتها عليلة، ونشهد أن سيدنا محمداً عبد الله ورسوله، الدَّال على الله بحاله ومقاله، فأسعدنا الله به سعادة الأبد، لم يدع خيراً إلا وأرشدنا إليه، ولا شراً إلا وحذرنا منه.

أما بعد،

فقد يسر الله تعالى لي كتابة «القول التمام» الذي أردت أن يكون بصيرة تهدي وترشد، وهدية لطالبي الحق، وقد بذلت جهدي ليكون واضح العبارة، قوي الإشارة، البحثُ عن الحقيقة العلمية سِمَتُهُ، والمناقشةُ الهادئةُ طابِعُهُ، غيرَ مشوب بطعان ولا تنابز، إذْ الحقيقة يجب أن تكون سامية بنفسها، مكسوة بكساء الوقار، ومع ذلك فلا أبرئ نفسي.

انتشر الكتاب في طبعته الأولى، وقد لقي بفضل الله تعالى قبولاً حسناً بين القراء من العلماء وطلبة العلم، وجاءتني الرسائل التي تؤيد وتؤازر، وتثني على الكتاب وكاتبه، وإني لأرجو الله تعالى أن يكون ذلك من عاجل بشرى المؤمن.

ولقي الكتاب في المقابل نقداً نزيه الأسلوب، وآخر قد صبغ بالعصبية المقيتة، والألفاظ الشنيعة التي تعبر عن نفوس كاتبيها، وتلمست في طيات هذا وهذا ما ينفع، إذْ قبول الحق واجب وإن أساء قائله الأسلوب، ورأيت أن يكون التعرض لذلك النقد في ملحق في آخر الكتاب.

وليس في هذه الطبعة كبير زيادة على الطبعة الأولى سوى تقديم عبارة على عبارة، وتبديل كلمة بكلمة أوضح، وذلك طبيعة العمل البشري، وما كتب أحدٌ كتاباً ثم نظر فيه بعد ذلك إلا قال لو أبدلت كذا بكذا، ولو قدمت هذا على هذا لكان أحسن، وأبى الله الكمال إلا لكتابه[1].

وأضفت بعض أقوالٍ للعلماء في طيات الكتاب رأيت في إيرادها فائدة، ولما نفدت الطبعة الأولى، وتواتر الطلب بإعادة طبع الكتاب مرة ثانية من الخليج ومصر والشام والمغرب، دفعت الكتاب للطبع، سائلاً الله تعالى أن يبارك في هذا الكتاب، وأن يجعله ذخيرة لي عند لقائه سبحانه وتعالى.

٤ ربيع الآخر ١٤٣١هـ
الموافق ٢٠/ ٣/ ٢٠١٠م

كتبه الفقير إلى عفو ربه الغني
سيف بن علي العصري

(١) وقد بعث القاضي عبد الرحيم بن علي البيساني إلى العماد الأصفهاني قائلاً له: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غُيِّرَ هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، هذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

مقدّمة الطبعة الأولى

الحمد لله المتصف بصفات الكمال، المنزّه عن صفات النقص والمِثال، لا تدركه الأوهام، ولا يصله الخيال، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الكبير المتعال، جلَّ عن الأشباه والأمثال، أوضح بأنبيائه سبل الهدى للأنام، وأنقذ بإرشادهم من عبادة الأوثان والأصنام، وأقام باجتهادهم أحكام ما شرعه من الملل والأديان، وأذهب بأنوارهم ما غمر الأمم من غياهب الظلم والعدوان، وقَفَّى على آثارهم بمن لا نُبُوَّةَ بعد نبوته، ولا حجة أقطع من حجته، الحليم سبحانه وقد وصفوه بالمُحال، ونسبوا له والجوارح والأعضاء والانتقال، مسارعين في إحقاق باطلهم بكل دليل نسجوه من الوهم والخيال.

وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد القهار، وأشهد أن محمداً ﷺ سيد الموحّدين، وإمام المنزهين لله رب العالمين، عليه وعلى آله وأصحابه الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما بعد،

فإن الله تعالى خلق الخلق، ورزقهم من أسباب الفهم ووسائل العلم ما يستطيعون من خلاله أن يفهموا ويعلموا كثيراً مما حولهم من المخلوقات، وأن يستكشفوا أسرارِ الكون، وكان الطريق الموصل إلى تلك المعارفِ والعلومِ هي الحواسُّ التي ركبها الله جل جلاله في الإنسانِ، ولا غرابة أن يصل الإنسان إلى ما وصل إليه على وجه هذه الأرض من تقدم وصناعة وتسخير لهذا الكون، لأن الله تعالى الذي خلق هذا الإنسان وخلق ما فيه من القدرات والإمكانات قد سخر له هذا الكون الفسيح المترامي الأطراف، قال تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، فمعرفة نواميسِ وقوانينِ هذا الكون بابٌ فتحه الله لعباده، ومن ثَمَّ فإن الاستفادة من هذه القوانين والنواميس في هذا الكون أمرٌ مطلوب، بل إن الله تعالى أمر بذلك فقال: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، **ولكن يَزِلُّ الإنسانُ عند أن يحاولَ أن يطبِّقَ هذه النواميس والقوانين والسنن على خالق النواميس والقوانين والسنن، لأن خالقها سبحانه وتعالىٰ مخالف لها، ولو جَرَت عليه تلك النواميسُ لكان مَخْلُوقاً مثلها**، وهذا ما أوضحه الله تعالى في كتابه بقوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فبين عز وجل أنه خالق السماوات والأرض وخالق الأنفس والأنعام، وبين أنه سبحانه لا يشبهها ولا يماثلها.

وقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، فبين جل جلاله أنه الغني وأن هذا الكونَ كلَّه من عرشه إلى فرشه مفتقر إليه سبحانه وتعالىٰ.

وقال جل جلاله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، فوصف نفسه عز وجل بأنه الأول الذي لا يشاركه في أوليته شيء، وأنه الآخر الذي لا يشاركه في آخريته شيء، وأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء.

وقد جعل الله تعالى جميع المخلوقات خاضعةً ومحكومةً بنواميس وسنن يمكن لمن تَطَلَّبَها وبحث عنها، ودرسها إن يصل إلى معرفتها أو معرفة طرف من أمرها.

وجعل سبحانه الطريق إلى معرفةِ ذاته العلية، وصفاته الحسنى ما بَثَّهُ من الدلالات في الأنفس والآفاق، وما أظهره جل جلاله من المعجزات الظاهرات، والبينات القاهرات.

ومن المعلوم أن من صفاته تعالى ما ثبت بصحيح المنقول وشواهد المعقول كالعلم بكونه عليماً حكيماً قديراً، وهذه الصفات تعرف بـ(الصفات العقلية) وقد عرَّفها الإمام البيهقي بقوله: «ما كان طريق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به»[١].

ومن الصفات ما لا طريق إليه إلا من خلال الوحي الشريف كوصفه بالغضب والرضا والمحبة ونحو ذلك من الصفات التي طريق إثباتها الخبر فقط، ولذا سميت بـ(الصفات الخبرية)، وقد عرفها الإمام البيهقي بقوله: «وأما السمعي فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط كالوجه واليدين والعين»[٢].

وقد اختلف أهل القبلة في أبواب من العقائد كالنبوات والقدر والشفاعة وغيرها، إلا أن الخلاف في الصفات الخبرية كان أكثرها تشعباً، فقد انقسم فيه الناس إلى طوائف كثيرة، إلا أن مردها إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: وهي طائفة أهل السنة[٣] رضي الله عنهم، الذين سلكوا مسلكاً وسطاً معتدلاً، فأثبتوا لله سبحانه وتعالىٰ ما أثبته لنفسه مع التنزيه، عن كلِّ معاني البشر، وعن كل خصائص الأجسام، وعن كلِّ نقص قد يتبادر إلى أذهان المشبِّهين.

---

(١) الاعتقاد (ص٧٠).

(٢) المصدر السابق (ص٧١).

(٣) أهل السُّنة الذين أعنيهم، هم: الفرق الثلاث (أهل الحديث، والأشاعرة، والماتريدية). قال العلامة الإمام محمد السفاريني الحنبلي في لوامع الأنوار (١: ٧٣): أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد ابن حنبل رضي الله عنه، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى، وأما فرق الضلال فكثيرة جداً. انتهى. ولا تغتر أخي بما كتبه المعلق على لوامع الأنوار من نقد على هذا الموضع. وعلى هذا المنهج سلك معظم علماء الإسلام من الفقهاء والمحدثين والمفسرين واللغويين.

وهم بهذا المنهج قد جمعوا بين الإثبات والتنزيه، فلم يسلكوا مسلك المعطلة النُّفاة، الذين نفوا عن الله ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ، ولا حملوا نصوص الصفات على مَحَامِلِ باطلة، كما ذهب إليه المشبِّهة، فكانوا رضي الله عنهم حقاً بين باطلين، وهدى بين ضلالتين.

الطائفة الثانية: المعطلة من المعتزلة والجهمية وغيرهما، وهذا الطائفة لا حظَّ لها من المعقول ولا من المنقول، وقد استوعب الأئمة الرد عليها.

الطائفة الثالثة: المجسمة المشبهة، وهذه الطائفة تمسكت بظواهر من الكتاب والسنة، فهمتها على غير ما فهمه سلف الأمة، وكبار الأئمة، فأساءت فهم المنقول وأهملت دلائل المعقول، وهذه الطائفة أيضاً لا حظَّ لها، ولذا أطبقت كلمة السلف على تضليلهم، وتكفير غلاتهم.

وليس كلامنا في هذا الكتاب مع المعطلة ولا مع المجسمة أصالةً، إذْ ضلالهم بين، وانحرافهم واضح، ولم يَعُد لهم في الواقع من يجاهر بمذهبهم، أو يذود عن ضلالهم، وإن كان قد يوجد في الواقع من يُظْهِرُ بعض أقوال المجسمة، وينسبها إلى السلف الصالح، مع ذمه للتجسيم والمجسمة، ولذا عقدتُ فصلاً في بيان حقيقة التجسيم، وحكمِهِ عند أئمة الدين، ولكن هذا كان تبعاً ـ كما قلنا ـ لا أصالة.

وإذْ قد تبين هذا، فاعلم أيها القارئ الكريم أن لقب (أهل السنة) قد تنازعه فريقان:

الفريق الأول: وهم السواد الأعظم من العلماء، ويحوي هذا الفريق ثلاث مجموعات كبيرة على مرِّ التاريخ الإسلامي (أهل الحديث وكان سمتهم التفويض[1]، والأشاعرة والماتريدية وكان منهجهم التأويل)، وهذا الفريق بمجموعاته الثلاث اتفقت كلمتهم في

(١) وحكمنا بأن أهل الحديث على التفويض هو قضية هذا الكتاب، وهذا حكم أغلبي، وإلا فمن السلف من أوَّل بعض النصوص، ومن الأشاعرة والماتريدية من جنح إلى التفويض.

الجملة على نسبة التفويض إلى السلف، وأن السلف ردوا العلم بمراد الله من نصوص الصفات الخبرية إلى الله سبحانه وتعالىٰ.

الفريق الثاني: وهم الأقل وعلى رأس هؤلاء الشيخ الإمام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله وبعض تلاميذه، وهذا الفريق ينسب إلى السلف أنهم يثبتون الصفات الخبرية بمعانيها اللغوية الحقيقية المتبادرة إلى أذهان المخاطبين.

والفريق الأول لا يرضى من الفريق الثاني أن ينسب إلى السلف أنهم يثبتون الصفات الخبرية بمعانيها اللغوية الحقيقية المتبادرة إلى أذهان المخاطبين، ويقولون بأن هذا هو مذهب المجسمة، وليس مذهب السلف.

والفريق الثاني لا يرضى من الفريق الأول أن ينسب إلى السلف أنهم فوضوا العلم بمراد الله من نصوص الصفات إلى الله سبحانه وتعالىٰ، ويعتبر هذا تجهيلاً للسلف.

فبحثتُ المسألةَ، وبالغتُ في تحرير محل النزاع لِدِقَّته، والله تعالى يعلم أني لم أقصد إلَّا نصرة ما كان عليه السلف الصالح، ولم أسعى في التأليف والتقريب بين الفريقين بالباطل، ولا في بيان الفرق بينهما مبالغة وإفراطاً، بل اجتهدت في أن أعرض الأمر على ما هو عليه فأقول:

إن كثيراً مما أثير من الخلاف بين الفريقين هو خلاف لفظي عند التحقيق، وكثيراً أيضاً مما فيه خلافٌ حقيقي هو خلاف في مسائل لا يستدعي الخلاف فيها تضليلاً ولا تفسيقاً[1]، وهناك مسائل قليلة الخلاف فيها حقيقي، وهي من المسائل الكبار التي لا يسع

---

(١) وكلامنا هذا على الأعم الأغلب، وإلا فقد وجد بين الفريقين من بالغ في التأويل إلى نوع من التعطيل، أو بالغ في الإثبات إلى نوع من التجسيم، حتى وصل الحال ببعضهم إلى درجة التصريح بالأعضاء والأجزاء، فقد قال محمد خليل هراس في تعليقه على توحيد ابن خزيمة المطبوعة سنة ١٤٠٣هـ بدار الكتب العلمية، ص٦٣: «القبض إنما يكون باليد حقيقة لا بالنعمة، فإن قالوا: إن الباء هنا للسببية أي بسبب=

فيها غض الطرف، ولكن قام بالقائل من القرائن القولية والحالية ما يستلزم عذره، مع التحذير من قوله.

وبما أن كلامي في هذا الكتاب عن مسألة معينة وهي (التفويض) وهل هو مذهب السلف أو لا؟ فمن نافلة القول أن أبيِّنَ أنني لا أقصد من خلال هذا البحث دراسةَ عقائد أيٍّ من الفريقين السابق ذكرهما، إذْ لذلك مجال آخر.

وإنما القصد من هذا الكتاب بيان أي المذهبين (التفويض أو الإثبات) أحق بأن ينسب إلى السلف، من خلال أقوال السلف أنفسهم، وسيأتي الكلام مبيَّناً في فصول هذا الكتاب، ولكن أحب أن يكون كلامي في هذه المقدمة كالإجمال لما في الكتاب، وتصويراً للمسألة كي يأخذ القارئ صورة مجملة عن الخلاف الحاصل[1]، فأقول:

بالغ الإمام ابن تيمية رحمه الله ومن سلك مسلكه في ذم التفويض[2]، وإنكار نسبته إلى السلف، وتمسكوا في سبيل إثبات ذلك ببعض العبارات المنقولة عن السلف، وفهموا منها أن السلف كانوا يفسرون نصوص الصفات الخبرية على المعنى الحقيقي اللغوي.

= إرادته الإنعام. قلنا لهم: وبماذا قبض؟ فإن القبض محتاج إلى آلة فلا مناص لهم لو أنصفوا أنفسهم». انتهى. فصرح في كلامه هذا بلفظين شنيعين وهما (محتاج) و(آلة).

وقال في ص٨٩: «ومن أثبت الأصابع لله فكيف ينفي عنه اليد، والأصابع جزءٌ من اليد». انتهى. فصرح هنا بنسبة الـ(الأجزاء) إلى الله.

وقال في ص١٢٦: «يعني أن نزوله إلى السماء الدنيا يقتضي وجوده فوقها، فإنه انتقال من علو إلى سفل». انتهى. فصرح بنسبة الحركة والانتقال إلى الله، تعالى الله عما يقول الظالمون.

(١) ولأن أسلوب السؤال والجواب والمناظرة هو أنفع الأساليب في وصول المعلومة، فقد أكثرت من استعماله، وقد أورد أقوال من أحاورهم على سبيل الجمع تارة فأقول: (قالوا) وعلى سبيل المفرد تارة فأقول: (قال)، وقد سلك إمامنا الشافعي رحمه الله هذا المسلك في كتابه «الأم».

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في درء التعارض (١: ٢٠٥): «فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد».

فقيل لهم: إن حَمْلَكُم للصفاتِ الخبرية على المعهود من خطاب العرب، وإجرائها على حقائق اللغة يستلزم التجسيم، لأن العرب لا تعرف يداً إلا جسماً، ولا عيناً إلا حدقة، ولا أذناً إلا تجويفاً وصماخاً، وهذا هو التجسيم.

قالوا: نحن لا نسلم أن تفسير نصوص الصفات الخبرية على الظاهر الحقيقي يستلزم التجسيم، بل نحن ننفي التجسيم، ونضلل مُعْتَقِده[1]، فكيف يلزمنا ما نفيناه، ولازم المذهب ليس بمذهب[2]. وقالوا: إن تفسير اليد بالجارحة، والعين بالحدقة، والأذن بالتجويف والصماخ إنما هو في حال إضافة هذه الأشياء إلى المخلوق، أما إذا أضيفت إلى من ليس بجسم فلا يلزم هذا.

قلنا: هذا صحيح، ولكنَّ هذه الألفاظ إذا صُرِفَت عما وُضِعَتْ له عند العرب، لم يصح أن يقالَ بأنها باقيةٌ على معانيها الحقيقية، والذي ننكره عليكم إنما هو قولكم بأنَّ نصوصَ الصفات الخبرية تفهم بمعانيها الحقيقية في لغة العرب، لأن هذه المعاني الحقيقية يستحيل أن تضاف إلى الله تعالى.

ولو كان عملكم هو مجرد إيراد الآيات وسرد الأحاديث والآثار، ووقفتم عند ذلك، لما توجه إليكم لَوْمٌ، ولكنكم فسَّرتم هذه النصوص، وقلتم إن الألفاظ الواردة في ذلك تَحْتَمِلُ معانيَ، ونحن نعتقد المعنى الظاهر الحقيقي، ومعلوم قطعاً أن المعنى الحقيقيَّ

---

(١) وهذا في الجملة؛ وإلا فمن أبناء المدرسة السلفية من إذا قيل له: إن قولك يستلزم التجسيم، قال وهل في ذلك من ضير، فإن التجسيم كلمة لم يرد بنفيها ولا إثباتها كتابٌ ولا سنةٌ ولا قول من يُعْتَدُّ بقوله ولا شك أن هذا الكلام باطل؛ بل قد جاء عن السلف الصالح نفي التجسيم، وتضليل المجسمة كما سيأتي في محله من كتابنا.

(٢) قال العلماء: إن لازم المذهب على قسمين: لازم بين كلزوم النهار للشمس، فمتى قال قائلٌ إن الشمسَ طالعة لزم أن يكون النهار موجوداً، فلا يقبل منه أن يقول لا يلزم من قولي إن الشمس طالعة أن يكون النهار موجوداً، لأن هذا لازم بين. وأما إذا كان اللازم غير بين فلا يجوز نسبته إلى من لم يلتزمه.

الظاهرَ المتبادر إلى الأذهان لكلمة (يد) هو الجارحة والعضو والبعض والطرف الذي هو آلة الأخذ والعطاء.

وهذا المعنى يستحيل أن يوصف به الله تبارك وتعالى لأن ذلك فيه تشبيه لله تعالى بخلقه، إذ إن قول القائل (يد بالمعنى الحقيقي) بمثابة قوله: يد الله هي الجارحة والبعض.

وقد أشار إلى هذا الإمام المحدث إسحاق بن راهويه بقوله: «إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد»[١]، لأن قولك لله يد لا تشبيه فيه، فإذا زدت لفظ «حقيقة»، فإما أن تريد في اللغة فتكون قد أثبت الجارحة، لأن معنى اليد في حقيقة اللغة الجارحة كما سبق.

فإن قال: أنا لا أثبت الجارحة لله تعالى.

قلنا: قد عدت فنقضت ما أبرمت، فإن قولك: «لا أثبت الجارحة لله تعالى» أي: لا أثبت المعنى الحقيقي لليد، ثم إن المساواة بين الخالق والمخلوق في مدلول هذه الصفات مصادم لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

الفرار من الألفاظ المحذورة مع الوقوع في معانيها:

فإن قال: المعنى الحقيقي اللغوي المفهوم من لفظ (يد)، أنا أثبته لله، وهذا المعنى يقابل الأعضاء والأبعاض والجوارح عند الإنسان، ولكن لا نقول إنها في حق الله جارحة، لعدم ورود النص بذلك.

---

(١) سنن الترمذي والنص بتمامه هو: «وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه، وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده وقالوا: إن معنى اليد ها هنا القوة، وقال إسحاق بن إبراهيم: إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد، أو مثل يد أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه. وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد وسمع وبصر ولا يقول كيف ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها وهو كما قال الله تعالى في كتابه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]». انتهى.

قلنا: قد سوَّيت وشبَّهت بين الخالق والمخلوق في المسميات (المعاني)، وفرقت في الأسماء (الألفاظ)، وتحرَّجك من إثبات لفظ يشعر بالتجسيم، مع إثباتك لمعناه أقبح ممن يثبت لفظ الجارحة، وينفي التجسيم، فإن من نسب لله لفظ الجارحة فقد غلط حيث نسب لله تعالى لفظاً لم يرد به الشرع، ومن اعتقد معنى الجارحة ونفى اللفظ فقد صان لسانه عن الباطل، ولم يصن معتقده عنه.

سبب الاضطراب عند هؤلاء:

وسبب الاضطراب عند من يتبنى هذا التناقضَ هو عدمُ الاحتكام إلى قانون اللغة والاصطلاح، فهو يثبت اليد بالمعنى الحقيقي وينفي الجارحةَ، والجارحةُ هي المعنى الحقيقيُّ لليد، فنفيه وإثباته مُنْصَبٌّ على محل واحد، **فهو في الحقيقة إما أن يقصدَ بنفيه لفظ الجارحة لا معناها**، فهو يعتقد في مخيلته جسماً كبيراً، ولهذا الجسم أجزاءٌ، فجزء من ذلك الجسم اسمه (يد) وهي بعض من تلك الصورة التي تخيلها، وجزء آخر اسمه (عين) وهكذا، وظن هذا القائل أن السلف لما أن نفوا عن الله تعالى الجوارح والأبعاض والأجزاء، أنهم إنما نفوا هذه الألفاظ لكونها غير واردة في الشرع، **وهذا الظن باطلٌ قطعاً**، فإن السلف إنما نفوا هذه الألفاظ أعني لفظ الجوارح والأبعاض والأجزاء لما تضمنته من المعاني الباطلة، فلم تكن معركتهم مع المبتدعة معركة ألفاظٍ فحسب.

وإما أن يكون غير معتقدٍ للتجسيم، وحينئذ فالخلاف معه **لُغَوِيٌّ لا عقدي**، لأنه أطلق على اللفظ الذي استُعْمِلَ في غير ما وضع له (حقيقة)، وأهل اللغة لا يصفون اللفظ بأنه (على الحقيقة) إلا إذا استخدم فيما وضعته العرب له.

وقد بين الإمام الرازي أن فريقاً ممن ينفي التجسيم إنما ينفيه لدفع الشناعة عن نفسه كما فعل الكرامية، فإنهم أنكروا أن يكون الله تعالى جسماً بمعنى ذهابه في الأبعاد، فقال لهم الإمام الرازي: «ولنا مع الكرامية مقامان: المقام الأول: أنا لا نسلم أنهم أرادوا بكونه جسماً

معنى غير الطول والعرض والعمق، وكيف لا نقول ذلك وهم يقولون: إنه تعالى فوق العرش، ولا يقولون إنه في الصغر مثل الجوهر الفرد، والجزء الذي لا يتجزأ، بل يقولون: إنه أعظم من العرش، وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلاً عريضاً عميقاً، فكان جسماً بمعنى كونه طويلاً عريضاً عميقاً، فثبت أن قولهم إنا أردنا بكونه جسماً معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف.

المقام الثاني: أن نقول: لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلاً، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه، لا سيما والمتكلمون قالوا: لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى»[1].

وخلاف ابن تيمية في هذه المسألة هو خلاف لغوي لا عقائدي، فإنه ينفي الجارحة عن الله تبارك وتعالى، فيقول: «وبعض الناس يقول: (مذهب السلف) أن الظاهر غير مراد ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد وهذه العبارة خطأ: إما لفظاً ومعنى أو لفظاً لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركاً بين شيئين: أحدهما أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة»[2].

وقد جعل البعض خلاف ابن تيمية في هذه المسألة خلافاً حقيقياً بحجة أن ابن تيمية

---

(١) تفسير الرازي (١: ١٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٦: ٣٥٧).

لا ينفي عن الله مطلق الجوارح، وإنما ينفي أن يكون لله جارحة مثل جوارح العباد، ويجاب بأن ابن تيمية نفى التجسيم أيضاً فلا يصح أن يفهم كلامه على أنه أراد نفي جوارح العباد فقط.

وقد يُقال إن ابن تيمية لا ينفي مطلق الجسمية، بل ينفي بعض صور الجسمية، فهو يقول: «فمن قال: إن الله جسم وأراد بالجسم هذا المركب؛ فهو مخطئ في ذلك. ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله؛ فقد أصاب في نفيه عن الله لكن ينبغي أن يذكر عبارة تُبيِّنُ مقصوده. ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع أو أنه يقبل التفريق والله منزه عن ذلك كله. وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء وأنه يقال: هو هنا وهناك ويراد به القائم بنفسه ويراد به الموجود. ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء وهو فوق العرش»[١].

وإذا تأملت قول ابن تيمية: «ولفظ التركيب قد يراد به: ١ـ أنه ركبه مركب. ٢ـ أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع. ٣ـ أو أنه يقبل التفريق. والله منزه عن ذلك كله».

وجدته ينفي ثلاث احتمالات للفظ التركيب، ولا شك أن التركيب المنفي عن الله تعالى أعم مما نفاه ابن تيمية، فمجرد القول بأن ذات الباري مركبة من أبعاض، فبعضها يسمى يداً، وبعضها يسمى وجهاً، وبعضها يسمى عيناً، وأنه يصح أن يشار إلى اليد بإشارة تخالف إشارة الوجه، ويشار إلى العين بإشارة تخالف الإشارتين السابقتين، فمجرد توهم هذا في حق الباري تعالى هو الذي نفاه أهل السنة، وهو المقصود أصالة بنفي التركيب، لأن هذه الصفات ـ اليد والوجه والعين ونحوها ـ ليست أبعاضاً ولا أجزاءاً حتى يلزم من وصف الله تعالى بها التركيب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٥: ٤٢٠).

أما الاحتمالات التي نفاها الإمام ابن تيمية فهي من الظهور بحيث لا تحتاج إلى تنبيه وتنصيص، فالاحتمالات الثلاثة التي أوردها ونفاها لا يمكن أن يقول بها مسلم، فالاحتمال الأول بأن يكون قد رَكبه مركب لا يتصور أن يقوله من يؤمن بالله رباً، لأن من ركبه غيره فهو مخلوق، والاحتمال الثاني ينقض عقيدة الربوبية، لأن القول بأن الرب كان مفرق الأعضاء، أي لم يكن ربا ولا خالقاً، والاحتمال الثالث وهو قابليته للتفريق ينقض الربوبية أيضاً، لأن ما كان مقدوراً على تفريقه وتجزيقه فليس رباً قادراً، بل مخلوق مقْدُورٌ عليه. ولذا فإن من نفى التركيب عن الله تعالى إنما قصد أصالة نفي توهم وتخيل أن يكون الباري جل جلاله مركب من أجزاء وأبعاض؛ فشيءٌ اسمه يد، وشيءٌ آخر اسمه وجه وهكذا.

والشيخ ابن تيمية لا ينفي هذا النوع من التركيب، ولذا فقد قال في الرد على الإمام الرازي: «وإن قال أريد بالمنقسم إن ما في هذه الجهة غير ما في هذه الجهة كما يقول إن الشمس منقسمة بمعنى إن حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسر، والفلك منقسم بمعنى أن ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي، **وهذا هو الذي أراده**، فهذا مما تنازع الناس فيه فيقال له قولك إن كان منقسما كان مركبا تقدم إبطاله وتقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركبا وتبين أنه **لا حُجّةَ أصلاً على امتناع ذلك؛ بل تبين أن إحالة ذلك تقتضي إبطال كل موجود**، ولولا أنه أحال على ما تقدم لما أحلنا عليه، وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والتحيز والغير والافتقار من الاحتمال، وأن المعنى الذي يقصد منه بذلك يجب أن يتصف به كل موجود، **سواء كان واجباً**[١] أو ممكناً، وأن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة»[٢].

---

(١) والواجب وجوده هو الله وحده.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١: ٣٢).

وعموماً فكلام العلاّمة ابن تيمية في هذا المقام مضطرب، ولا يجوز أن يؤاخذ الإنسان في هذه المسائل إلا بالكلام الواضح غير المُعَارَض، فإنه مقام خطير، وقد لمس الدكتور محمد عيّاش الكبيسي عمق المسألة فقال: «فإن ابن تيمية يسمي الوجه والعين واليدين والقدم يسميها صفات، ويفرق بينها وبين الذات، فما هي الذات بعد، إن ابن تيمية لا يرضى أن يقول إن هذه معان قائمة بذات الله كالقدرة والإرادة، فهذا عنده تعطيل أو تأويل وكلاهما باطل، ولا يرضى أن نقول إنها أعضاء وأبعاض وجوارح لأن النص لم ينطق بهذا وهذا تشبيه، ولا يرضى أن نسكت ونفوض الأمر إلى الله لأن هذا تجهيل، فالله جعل القرآن نوراً وشفاء فهو أوضح من الضحى، وأبلج من الصبح، والحق أن فهم مراد ابن تيمية من هذا عسير عسير»(١).

ولعل الإمام ابن تيمية قد حطّ رحاله في الجنة، والذي يعنينا هو مناقشة القول، وبيان الحق الذي لا يُجامَلُ فيه صغيرٌ ولا كبير، إذ الحق أحق أن يتبع، وابن تيمية وإن كنا نحبه والله، فإن الحق أحب إلينا.

وأهل السنة الذين قالوا إنّ اليدَ صفةٌ لله تعالى، قالوا: إن اليد ليست جزءاً ولا عضواً، بل هي معنى قائم بالذات، وليس وصفُ (اليد) وصفاً قائماً بعضو، وهذه اليد التي ليست جزءاً ولا عضواً هي التي نسب الله خلق آدم إليها، ونسب غرس جنات عدن إليها، وهكذا بقية ما ورد في النصوص.

ويمكننا أن نقول في ضوء ما سبق إن اليـد عند أهل السنة ليست على المعنى الحقيقي(٢)، فليست بعضاً من الله تعالى لأن الله تعالى ليس ذا أبعاض، وليست جزءاً لأن الله تعالى ليس ذا أجزاء، وليست جسماً لأن الله تعالى يستحيل شرعاً وعقلاً أن يكون جسماً.

---

(١) الصفات الخبرية (ص١٢٥).

(٢) والمعنى الحقيقي كما يعرّفه العلماء هو: استعمال اللفظ فيما وضع له أصالةً، ويقابله المجاز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينة.

المراد بالجارحة:

يعترض البعض بأن لفظ الجارحة لم يرد في الشرع نفيه ولا إثباته، فلما تعرضتم لنفيه، وفي جواب ذلك نقول: لا بد لنا أن نُعَرِّف الجارحة لنرى هل نفيها أمر واجبٌ شرعاً، أم لا؟ فنقول:

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠]، أي: ما كسبتم.

وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: ٢١] أي: اكتسبوا.

وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، سميت جوارح لأنها تكسب لصاحبها.

وسميت أعضاء الإنسان من اليدين والرجلين والعين وغيرها جوارح لأنها أدوات وآلات للكسب والعمل، فليس لفظ «الجارحة» غريباً في اللغة، بل هو ثابت في لغة القرآن، فلا معنى لإنكاره، أو طلب الاستفصال عن المراد منه، فمعناه واضح، والسلف لَمَّا نفوا الجوارح عن الله إنما نفوا هذا المعنى المعروف، فليس من اللائق بمن يحترم قانون العلم أن يقول: ماذا تريدون بالجارحة.

فالجارحة إذاً هي آلة الكسب والعمل، وقد أوضح ذلك علماء اللغة:

قال الإمام اللغوي أبو منصور الأزهري: «وقال الليث: جوارح الإنسان عوامل جسده من يديه ورجليه، واحدتها جارحة»(١).

وقال الإمام اللغوي ابن فارس: «(جرح) الجيم والراء والحاء أصلان:

أحدهما: الكسب، والثاني: شق الجلد، فالأول قولهم: اجترح إذا عمل وكسب،

---

(١) تهذيب اللغة (٤: ٨٦).

قال الله عز وجل: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: ٢١]، وإنما سمي ذلك اجتراحاً، لأنه عمل بالجوارح وهي الأعضاء الكواسب»[١].

وقال ابن منظور: «وجَوارِحُ الإنسان: أعضاؤه وعَوامِلُ جسده، كيديه ورجليه، واحدتها جارحة، لأنهن يَجْرَحْن الخير والشر، أي يكسبنه»[٢].

وقال الراغب: «وتسمى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور جارحة، وجمعها جوارح، إما لأنها تجرح، وإما لأنها تكسب، قال عز وجل: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، وسميت الأعضاء الكاسبة جوارح، تشبيها بها لأحد هذين، والاجتراح اكتساب الإثم»[٣].

وقال العلّامة مرتضى الزبيدي: «﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] جَرَحَ الشَّيْءَ كَمنع: اكْتَسَبَ وهو مجازٌ كاجْتَرَحَ. يقال: فُلان يَجْرَحُ لعِيالِه ويَجْتَرِحُ ويَقْرِشُ ويَقْتَرِش بمعنىً. وفي التنزيل: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: ٢١]، أي: اكْتَسَبوا. وفي الأساس: وبِئْسَما جَرَحَتْ يَداك واجْتَرَحَتْ أي عَمِلتا وأَثَّرتا. وهو مُستعار من تأثيرِ الجَارِح... (والجَوارِحُ: إناثُ الخَيْلِ). واحدتُها جَارِحةٌ لأنَّها تُكْسِب أَرْبابَها نِتاجَها قاله أبو عَمرٍو كذا في التهذيب، من المجاز: الجَوارِحُ: (أَعْضاءُ الإِنسانِ التي تَكْتَسِبُ) وهي عَوامِلُه من يَدَيْهِ ورِجْليه واحدتُها جارِحةٌ لأَنهنّ يَجْرَحن الخيرَ والشَّرَّ أي يَكْسِبْنَه. قلت: وهو مأخوذٌ من جَرَحَتْ يَداه واجْتَرَحَت»[٤].

إذاً فالمراد بالجارحة التي ينفيها علماء السلف والخلف هي آلة العمل التي بها يكتسب،

---

(١) مقاييس اللغة (١: ٤٥١).

(٢) لسان العرب (٢: ٤٢٣).

(٣) مفردات القرآن (ص٩٠)، تأليف الإمام أبي القاسم حسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصبهاني المتوفى سنة (٥٠٢هـ).

(٤) تاج العروس (٦: ٣٣٧).

وليكن على ذهنك قول الإمام الحجة أبي جعفر الطحاوي في عقيدته المشهورة المتلقاة بالقبول: «وتعالى عن الحدود والغايات والأركان **والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات** الست كسائر المبتدعات»[١].

بينما نجد الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى يصرّح بأن الله منزّه عن أعضاء الأكل والشرب، لا عن أعضاء الفعل، قال تعالى: «والصمد الذي لا جوف له، ولا يأكل ولا يشرب، وهذه السورة ـ سورة الإخلاص ـ هي نسب الرحمن، أوْ هي الأصل في هذا الباب، وقال في حق المسيح وأمه: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]، فجعل ذلك دليلاً على نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى، والكبد والطحال ونحو ذلك، هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المنزه عن ذلك، **منزه عن آلات ذلك، بخلاف اليد، فأنها للعمل والفعل، وهو سبحانه موصوف بالعمل والفعل**، إذ ذاك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل»[٢].

سلَّمنا أن الفعَّال لما يريد أكمل ولا شك من العاجز عن الفعل، وليس في هذا القدر خلاف بين أهل القبلة فضلاً عن أهل السنة، ولكن هل تُرانا نسلم للإمام ابن تيمية رحمه الله بأن الله جل وعلا مفتقر في فعله إلى آلة اليد، كالإنسان لا.

والعقلاء يدركون أن اليدَ في الحيوان آلةٌ يستعينُ بها على أداءِ أعمالِه، فإن فقدها عجز عن العمل، فهي ـ أعني اليد ـ دليل عجز الحيوان وافتقاره، فجاءت اليد لتكمل نقصاً في الحيوان، والفعَّال لما يريد غني عن الآلات والأدوات.

فلما كان التركيبُ دليلَ الافتقار، نفاه العلماء، فإن المركَّب مفتقرٌ أولاً إلى من يركبه، ومفتقر أيضاً إلى أجزائه، ولا شك أن الافتقار والاحتياج نقص يجب نفيه، والشرع قد

---

(١) العقيدة الطحاوية (ص٢٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٣: ٨٦).

ورد في محكماته بالتنزيه، فكل نقص يُنفى ولو لم يرد نفيه، وعلى هذا أهل السنة قاطبة، ولم يخالف في ذلك إلا بعض المعاصرين.

نفي النقص عن الله وإن لم يرد به نصٌّ خاصّ:

وأحب أن أنقل هنا ما ذكره الدكتور محمد عيّاش الكبيسي حفظه الله وهو يقرر مذهب السلف فقال: «إلا أنهم ـ أي أهل السنة ـ مع هذا ينفون كل صفة تفيد النقص أو التشبيه، وكل ما لا يليق بالله تعالى، كالتركيب والتجسيم والأعضاء والجوارح للأدلة العقلية القاطعة، والنصوص العامة في التنزيه.

إلا أن من المعاصرين من ذهب إلى إنكار ذلك فلا يجوز عندهم أن ننفي عن الله إلا ما نفاه عن نفسه بالنص الصريح، وينسبون هذا إلى السلف.

يقول مثلاً صالح بن فوزان الفوزان في ردِّه على الصابوني: «فقوله ننزه عن الجسمية والشكل والصورة، هذا ليس من مذهب السلف فهم ينفون ما نفاه الله عن نفسه ولم يرد نفي الجسم والشكل»[١].

والأعجب من هذا قول الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في معرض رده على الشيخ الصابوني أيضاً: «ثم ذكر الصابوني ـ هداه الله ـ تنزيه الله سبحانه عن الجسم والحدقة والصماخ واللسان والحنجرة، وهذا ليس بمذهب أهل السنة، بل هو من أقوال أهل الكلام المذموم وتكلُّفهم، فإن أهل السنة لا ينفون عن الله إلا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ»[٢].

وبودِّي [والكلام للكبيسي] أن أعقب على هذا الكلام بالملاحظات التالية:

١ ـ كون هذا مذهباً للسلف، أو لأهل السنة والجماعة، فهذا غير صحيح، وإليك هذه النقولات عن أئمة أهل السنة والجماعة، كأمثلة فقط للتدليل على بطلان هذه الدعوى:

---

(١) تنبيهات في الرد على من تأول الصفات (ص٦٩).

(٢) المصدر السابق (ص١٩).

ـ يقول أبو سعيد الدارمي[1] وهو يرد على المريسي: «وأما دعواك أنهم ـ أي أهل الحديث ـ يقولون جارحة مركبة فهذا كفر لا يقوله أحد من المصلين، ولكنا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه وأثبته له الرسول ﷺ، وهذا الذي تُكَرِّرُه مرة بعد مرة، جارحة وعضو وما أشبهه، حشو وخرافة وتشنيع لا يقوله أحد من العالمين»[2].

ـ ويقول أيضاً: «وأما قولك: أن الله غير محوي ولا ملازق ولا ممازج فهو كما ادعيت»[3].

ـ ويقول أيضاً: «وما رأينا أحداً يصفه بالأجزاء والأعضاء جل عن هذا الوصف وتعالى»[4].

ـ ويقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان»[5].

ـ ويقول ابن تيمية رحمه الله: «بل الرب موصوف بالصفات وليس جسماً مركباً لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة»[6].

ـ ويقول أيضاً: «فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، وأن يده ليست جارحة فهذا حق»[7].

---

(١) الدارمي رحمه الله رماه جمع من العلماء بالتجسيم، وله كلام في التنزيه، وتحقيق القول فيه له مجال آخر.

(٢) الرد على المريسي (ص٥١٠).

(٣) المصدر السابق (ص٤٣٧).

(٤) المصدر السابق (ص٥٦٢).

(٥) الرد على الزنادقة والجهمية (ص٨٩).

(٦) شرح حديث النزول (ص٣٣).

(٧) المصدر السابق (ص٦١).

- يقول ابن القيم رحمه الله: «وإن أردتم به أي الجسم المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر المفردة، فهذا منفي عن الله قطعاً»[١].

٢- إن نفي صفات النقص والتشبيه عن الله عز وجل قائم على الأدلة القطعية من العقل والنقل، أما العقل فظاهر، وأما النقل فقوله تعالى مثلاً: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص: ٤]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصَّافات: ١٨٠]، فهذه الآيات جاءت لنفي صفات النقص والتشبيه عن الله، وهذا ظاهر، ولذلك يقول ابن تيمية عن هذه الآيات وأشباهها: «فهذه الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه»[٢]، مع أن التجسيم لم تنص عليه آية منهن، واشتراط التنصيص التفصيلي على النفي تكلف واضح، لأن صفات النقص لا تُعدُّ، ونفيها على التفصيل يحتاج نصوصاً لا تُعَدُّ.

ثم إننا إذا قلنا: لا ننفي إلا ما نفاه الله تعالى بالنص، فهذا يلزم منه أننا لا ننفي عن الله الأمراض والجوع والعطش والأكل والشرب لعدم وجود نصوص تنفي ذلك، وهذا من غريب المقال.

٣- وأخيراً فهل استطاع أصحاب هذا الرأي الثبات على رأيهم فلم ينفوا عن الله إلا ما نفاه الله عن نفسه؟

انظر قول الشيخ ابن باز: «فاعلم بذلك أن الله لم يمرض ولم يجع، وإنما أراد سبحانه وتعالى من ذلك حث العباد على عيادة المريض وإطعام الجائع» ويقول أيضاً: «فلا يدور بخلد أحدٍ أن السفينة بعين الله سبحانه، ولا أن محمداً ﷺ في عين الله، وإنما المراد من ذلك أن السفينة تجري برعاية الله وعنايته وتسخيره لها وحفظه لها، وأن محمداً ﷺ تحت رعاية

(١) الصواعق المرسلة (٣: ٩٣٩).

(٢) الرسالة المدنية (ص١٧)، ومجموع الفتاوى (٦: ٣٦٨).

مولاه» وكذلك يقول: «وليس المراد الحلول ولا الاتحاد تعالى الله عن ذلك وتقدس»(١). فأين النصوص التي تنفي كل هذا الذي نفاه)؟(٢). انتهى من **«الصفات الخبرية»**.

فإن قيل: ألا يكفي في التنزيه أن يقال **«والكيف مجهول»**.

قلنا: من هنا دخل الخلل في فهم مقولة الإمام مالك رحمه الله تعالى، وهي مقولة صحيحة لو فهمت على وجهها في ظل القطعيات، وسيأتي توجيه كلمة مالك رضي الله عنه في فصل لاحق.

ولكن الذي ننبه إليه هنا أنَّ كثيراً ممن فهم عبارة الإمام مالك على غير وجهها **يعتقد تساوي الحقائق بين الخالق والمخلوق واختلاف الكيفيات فقط**، فقد استقر في ذهنه من خلال القياس على الشاهد أن اليد في حق الله تعالى هي آلة الأخذ والعطاء، كما هي في حق الإنسان آلة الأخذ والعطاء وهي الطرف والبعض من الجسم، إلا أن هذه اليد عند هذا المشبه تختلف من حيث الكيفية عن يد البشر، أما من حيث المعنى والحقيقة فمتحدة، ولذا تجده يستدل على إثبات أن معنى اليد في نصوص صفات الله بمعنى اليد في الحقيقة اللغوية بأنه قد ورد لها لوازم كذكر الأصابع وكقوله تعالى: ﴿مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، والقبض والبسط.

ولأنه يعتقد التجسيم والتشبيه جعل الأصابع من لوازم اليد، وكذا تفسير القبض والبسط بمعنى المماسة والمعالجة للشيء، وإلا فأين في النص أن الأصابع في اليد وأنها من لوازم اليد لولا القياس على الشاهد الذي جرّ إلى التشبيه والتجسيم.

وأين في لغة العرب يد بمعناها الحقيقي، ثم لا تكون جسماً ولا جارحة، هذا محال، ودون إثبات ذلك في لغة العرب خرط القتاد وولوج الجمل في سم الخياط.

---

(١) تنبيهات في الرد على من تأول الصفات (ص٢٧-٢٩).

(٢) الصفات الخبرية (ص٤٧).

السلف ليسوا معطِّلة:

والسلامة أن يعتقد المسلم معتقد السلف فيثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه من الصفات ولا يفسر، مع اعتقاد أن لهذه الصفات ـ التي يتوهم منها التشبيه ـ الواردة في كتاب الله تعالى وفي صحيح سنة رسول الله ﷺ معاني صحيحة لا نعلم حقيقتها، وهذا معتقد السلف.

فإن قيل: فما الشأن في قول كثير من الناس «يد بالمعنى الحقيقي» أو «قدم بالمعنى الحقيقي» أو «أصبع على الحقيقة» وهل يجوز ذلك في حق الله تعالى أم لا؟

قلنا: إن قصدوا بقولهم «حقيقية» أو «على الحقيقة» بمعنى: ثابتة، فهذا حق لا ريب فيه، فإن الشرع ورد بإثباتها، وقد جاء في لسان العرب إطلاق الحق في مقابل الباطل، قال ابن منظور: «الـحَقُّ: نقـيض الباطل»[1].

وإن قصدوا بقولهم «حقيقية» ما يقابل المجاز، فقد جمعوا في كلامهم بين ادعائين:

الأول: قولهم بأن الصفات معلومة المعنى.

الثاني: قولهم بأن الصفات تحمل على الحقيقة المقابلة للمجاز.

فنقول لهم: ماذا تريدون بقولكم: «معلومة» هل هي معلومة عندنا أم عند الله؟

فإن كان المراد أنها معلومة عند الله، أي لها معنى استأثر الله بعلمه، فلا يخالفكم في ذلك أحد من أهل السنة الذين تشنعون عليهم، فإن الله بكل شيء عليم، **والكلام إنما هو في علمنا نحن، فهل نحن نعلم معاني الصفات أم نكل علمها إلى الله**.

فإن قالوا: معلومة عندنا، فنقول لهم: فسّروا لنا هذا الصفات، وبينوا لنا معانيها، ولا نكلفكم بيان الكيفيات، لأنكم تدعون جهلها وتفويضها.

---

(١) لسان العرب (١٠: ٤٩).

وأما نحن فنقول: إنه لا معنى حقيقي لليد غير الجارحة المجسمة، التي لها طول وعرض وعمق وتشغل حيزاً من المكان، أي أنه ينطبق عليها تعريف الجسم، وهذا المعنى مستحيل في حق الله تعالى.

فإن قالوا: هي يد بالمعنى الحقيقي اللغوي وليست جسماً ولا جارحةً.

قلنا لهم: قد جئتم بما لا يُعرف في اللغة، فإن أصروا على قولهم بعد البيان فهم مكابرون لا يستحقون أن يناقشوا.

أما من خالفنا في دعوانا، وقال بوجود معنى حقيقي لليد معلوم عنده غير الجارحة فإنَّا نطالبه ببيانه، وإثبات نسبته إلى اللغة، والواجب عليه أن يبرهن عليه، فإن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

وإن كان لا يعلم فليكفّ عن الحديث في أعظم مسائل الدين بغير علم، وليعلم أنه يتكلم في ذات الله تعالى وتقدس.

فإن قال: لم أرد الحقيقة اللغوية المقابلة للمجاز.

فنقول له: فماذا تريد بقولك «على الحقيقة» هل تريد الحقيقة الشرعية أم العرفية.

فإن قال الشرعية: قلنا له: فما هي؟

فإن الحقيقة الشرعية قد تَنْقُل اللَّفظ من حقيقته اللغوية، كالصلاة فإنها في اللغة الدعاء، ولكن أصبحَ لهذا اللفظ حقيقةً شرعيةً وهي الأفعال والأقوال المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، فما الحقيقة الشرعية لليد والوجه والقدم ونحو ذلك، ولن يجدوا لذلك جواباً.

ولا أظن قائلاً يقول بأن اليد تفهم على مقتضى الحقيقة العرفية، لأن الناس لم يروا الباري تبارك وتعالى، وليس له نظير حتى يقاس عليه، وعليه فليس هناك عرف.

اتفاق السلف على رد معاني الصفات إلى الله تعالى:

فإن قيل: هل هذا المعتقد الذي أسلفت محل خلاف بين السلف أم محل اتفاق؟

قلنا: بل محلُّ اتفاقٍ وإجماع، فمن خرق الإجماع وفاهَ بالباطل فالله حسيبه.

فإن قيل: فهل من نقل يُثبت ذلك؟

قلنا: نعم. وسأفرد لها فصلاً، ولكني أورد هنا طرفاً منها يحسن السكوت عليه، وأرجئ باقيها إلى محله.

قال سفيان بن عيينة[١] رحمه الله: «ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه، قراءته تفسيره، وليس لأحد أن يفسِّره بالعربية ولا بالفارسية»[٢].

وقال الإمام المحدِّث الفقيه محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله[٣]: «اتفق الفقهاء كلهم، من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه، فمن فسر

---

(١) يقول عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨: ٤٥٤): الإمام الكبير حافظ العصر شيخ الإسلام.انتهى. وقد تتلمذ عليه أئمة الإسلام من أمثال الحميدي والشافعي وابن المديني وأحمد وإبراهيم الرمادي. قال الإمام الشافعي: لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز.

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (ص٢٩٨).

(٣) محمد بن الحسن ولد سنة (١٣٢-١٨٩ هـ) تلميذ أبي حنيفة ومالك بن أنس وشيخ الشافعي، وقد أفرد الذهبي أخباره في جزء مفرد، كان الإمام الشافعي يقول: كتبت عنه وقر بُختي، وما ناظرت سمينا أذكى منه، ولو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحته، وقال الشافعي: قال محمد بن الحسن أقمت عند مالك ثلاث سنين وكسراً، وسمعت من لفظه سبع مئة حديث، وقال ابن معين: كتبت عنه الجامع الصغير. قال إبراهيم الحربي: قلت للإمام أحمد من أين لك هذه المسائل الدقاق؟ قال: من كتُب محمد بن الحسن. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٩: ١٣٤).

اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، بل أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»[١].

وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله عن آيات الصفات، كما في «ذم التأويل» للإمام ابن قدامة المقدسي: «قال أبو بكر الخلال أخبرنا المروذي قال سألت أبا عبد الله عن أخبار الصفات فقال نُمِرُّها كما جاءت.

قال وأخبرني علي بن عيسىٰ أن حنبلاً حدّثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تُروىٰ أنّ الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، وأن الله يرى وإن الله يضع قدمه وما أشبهه، فقال أبو عبد الله: **نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى**، ولا نردّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حقٌّ إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله ﷺ قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ بلا حَدٍّ ولا غاية، **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**»[٢].

الظاهر غير مراد:

فإن قيل: سلَّمنا أن السلف كانوا لا يفسرون، بل نهوا عن التفسير كما في قول الإمام محمد بن الحسن، وسفيان، وأحمد بن حنبل، ولكن هل جاء عن العلماء أن المعنى الظاهر[٣] غير مراد؟ وأنه مستحيل في حق الله تعالى؟

قلنا نعم: تصريحاً وتلميحاً.

فمن التصريح قول الإمام الغزالي[٤] رحمه الله: «وقد تحزب الناس فيه، فَضَلَّ فريقٌ

---

(١) اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣: ٤٣٢) وذم التأويل لابن قدامة (ص١٤) وغيرهما.

(٢) ذم التأويل (ص٢١).

(٣) إنما نعني هنا الظاهر للَّفظ لا للجملة، لما سيأتي في الفصل السادس فكن من ذلك على ذُكْرٍ.

(٤) هو حجة الإسلام الغزالي، قال الذهبي في ترجمته كما في سير أعلام النبلاء (١٩: ٣٢٢): «الشيخ الإمام=

وأجروه على الظاهر، وتبعهم آخرون إذ ترددوا فيه وإن لم يجزموا، وفاز من قطع بنفي الاستقرار، فإن تردد في مجمله ورآه فلا يعاب عليه»[1].

وقال الإمام ابن الجوزي[2] رحمه الله رداً على ثلاثة رماهم بالتشبيه والتجسيم وهم: «أبو عبد الله بن حامد البغدادي، والقاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي، وابن الزاغوني»: «وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات.. **ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحَدَث**، ولم يَقْنَعُوا بأن قالوا: (صفة فعل) حتى قالوا: (صفة ذات)، ثم لما أثبتوا أنها صفات، قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة، مثل (يد) على معنى نعمة وقدرة، ولا (مجيء وإتيان) على معنى بِرٍّ ولطف، ولا (ساق) على شدة، بل قالوا: (نحملها على ظواهرها المتعارفة) **والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على الحقيقة إذا أمكن**، فإن صرف صارف حمل على المجاز، ثم يتحرجون من التشبيه، ويَأْنَفُون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه»[3].

= البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان... صاحب التصانيف والذكاء المفرط. وقال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١٢: ١٧٣): فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه، وساد في شبيبته، حتى أنه درس بالنظامية ببغداد، في سنة أربع وثمانين وله أربع وثلاثون سنة، فحضر عنده رؤوس العلماء، وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل وهما من رؤوس الحنابلة فتعجبوا من فصاحته واطلاعه».

(١) المنخول في تعليقات الأصول (١: ١٧٣).

(٢) قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢١: ٣٦٥): الشيخ الإمام العلامة الحافظ المفسر شيخ الإسلام مفخر العراق... كان رأساً في التذكير بلا مدافعة... وكان بحراً في التفسير علّامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث ومعرفة فنونه، فقيهاً، عليماً بالإجماع والاختلاف، جيد المشاركة في الطب، ذا تفنن وفهم وذكاء وحفظ واستحضار وإكباب على الجمع والتصنيف، مع التصون والتَّجمُّل وحسن الشارة، ورشاقة العبارة، ولطف الشمائل والأوصاف الحميدة، والحرمة الوافرة عند الخاص والعام، ما عرفت أحداً صنف ما صنف. انتهى.

(٣) دفع شُبَهِ التشبيه بأكف التنزيه (ص ١٠٠).

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله وهو يتحدث عن أصول المبتدعة: «ومنها انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف، وطلب الأخذ بها تأويلاً ـ كما أخبر الله تعالى في كتابه... بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد علم العلماء، أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليلٍ في الحقيقة حتى يتبين معناه، ويظهر المراد منه، ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصلٌ قطعي، فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك أو عارضه قطعيٌ، كظهور تشبيه فليس بدليل، لأن حقيقة الدليل أنْ يكون ظاهراً في نفسه ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دل الدليل على عدم صحته فأحرى أن لا يكون دليلاً، ولا يمكن أن تعارض الفروعُ الجزئية الأصولَ الكلية، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً، فهي في محل التوقف وإن اقتضت عملاً، فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم، ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات، فمن عكس الأمر حاول شططاً، ودخل في حكم الذم، لأن متبع الشبهات مذموم، فكيف يعتد بالمتشابهات دليلاً؟ أو يُبْنَى عليها حكمٌ من الأحكام؟ وإذا لم تكن دليلاً في نفس الأمر فجعلها[1] بدعة محدثة هو الحق، ومثاله في ملة الإسلام مذهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب ـ المنزه عن النقائص ـ من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة وغير ذلك من الثابت للمحدثات»[2].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني[3] رحمه الله: «قوله (ينزل الله تبارك وتعالى كل

(١) أي جعل النصوص المتشابهة دليلاً بدعة.

(٢) الاعتصام (١: ٢٣٩).

(٣) الإمام المحدث ابن حجر العسقلاني، قال ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٧: ١٧١): شيخ الإسلام، علم الأعلام، أمير المؤمنين في الحديث، حافظ العصر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي... الشهير بابن حجر... انتهى إليه معرفة الرجال واستحضارهم، ومعرفة العالي والنازل، وعلل الأحاديث وغير ذلك، وصار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الأقطار، وقدوة الأمة وعلامة العلماء وحجة الأعلام ومحيي السنة، وانتفع به الطلبة، وحضر دروسه وقرأ عليه غالب علماء مصر. انتهى.

ليلة) قد اختلف في معنى النزول على أقوالٍ: **فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة**، تعالى الله عن قولهم، ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة، ومنهم من أوّله، ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وهذا القول هو الحق فعليك اتباع جمهور السلف، وإياك أن تكون من أصحاب التأويل»[1].

فانظر إلى هذا الإمام المحدِّث الفقيه المدقق المحقق كيف يقول: «فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة»، وبمثل قوله قال أئمة كثر، **إلا أن فئة من طلاب العلم لا يمكن أن تقنع بقول شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، ولا بقول غيره ممن سبقه ولحقه، إلا أن يوافق قولهم قول من استقر بخاطرهم أنه الناطق بلسان السلف، وكل فهم لمذهب السلف جاء من غير طريقه فهو مردود.**

وقال الإمام بدر الدين ابن جماعة[2]: «ومن انتحل قول السلف وقال بتشبيه أو تكييف، **أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحْدَثين، فهو كاذبٌ في انتحاله، بريءٌ من قول السلف واعتداله**»[3].

وقال الإمام القرطبي المفسر: «وقد عُرِفَ أن مذهب السلف تركُ التعرض، مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أمِرُّوها كما جاءت»[4].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣: ٣٠).

(٢) الإمام بدر الدين ابن جماعة قال ابن كثير في ترجمته في البداية والنهاية (١٤: ١٦٣): ابن جماعة قاضي القضاة العالم شيخ الإسلام... سمع الحديث واشتغل بالعلم وحصل علوماً متعددة وتقدم وساد أقرانه... كل هذا مع الرياسة والديانة والصيانة والورع وكف الأذى وله التصانيف الفائقة النافعة. انتهى. وقال عنه الذهبي في معجم شيوخه ص١٤٣: قاضي القضاة شيخ الإسلام. انتهى.

(٣) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٣).

(٤) الجامع لأحكام القران (٤: ١٢).

وقال الشهرستاني: «ثم إنَّ جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف... وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولاتهدفوا للتشبيه، فمنهم مالك بن انس رضي الله عنه إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله وسفيان الثوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم»(١).

وأما التلميح فأكثر من أن يحصر، فحيث وقفت على نفي الجوارح والأبعاض والتجسيم في أي كتابٍ من كتب العقائد، وفي أيِّ مصنفٍ من مصنفات أهل العلم، فهو تلميحٌ قريب من التصريح، بأن المراد بهذه النصوص غير الظاهر، إذ ظاهرُ اليدِ الجارحة وظاهر القدم الجارحة، فحيث قيل: نثبت اليد وننفي الجارحة فقد نُفي الظاهر، وهذا كثير جداً في كلام أهل العلم.

حديث النزول نموذجاً:

أخرج الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه، ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا، فيقول هل من سائل يُعْطى، هل من داع يستجاب له، هل من مستغفر يغفر له، حتى ينفجر الصبح».

أجمع أهل السنة على أن النزول في الحديث ليس المراد به الحركة والانتقال، واختلفوا فيما هو المراد على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن الله تعالى فعل فعلاً سماه (نزولاً)، وليس هو النزول الذي نعرفه،

---

(١) الملل والنحل (١: ٩٣).

الذي هو انتقال من مكان عالٍ إلى مكان سافل، وليس هذا الفعل في ذات الله تبارك وتعالى، لأن ذاته ليست محلاًّ للحوادث، ونَكِلُ علم معنى النزول إلى الله تعالى.

القول الثاني: أن المراد منه، نزول ملكٍ، جمعاً بين هذا الحديث والحديث الآخر الذي رواه النسائي(١)، عن أبي مسلم الأغر قال: سمعت أبا هريرة وأبا سعيد رضي الله عنهما يقولان: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً ينادي يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يُعْطى».

القول الثالث: أن المُراد نزول أمره، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وهو مجاز مشهور، يقال: ضرب الأمير فلاناً وصلبه وأعطاه، والمراد أنه أمر بذلك لا أنه تولى ذلك العمل بنفسه.

أما فهم النزول بأنه انتقال الباري سبحانه من مكانٍ اسمه العرش، إلى مكان اسمه السماء الدنيا، فليس هذا الفهم لأحدٍ من السلفِ أهلِ السنة، **بل أهل السنة قاطبة ينفون أن يكون المراد بالنزول الانتقال والحركة، لأن النزولَ والحركةَ نقص في حق الله، إذ الحركة من صفات الأجسام، والقائل بحقيقة النزول، قائل بالحلول لا محالة.**

ولا يفهم من نفي الحركة إثبات السكون، إذ السكون نقصٌ أيضاً، لأن السكون هو الإقامة في مكان، والجمع بين نفي الحركة والانتقال ونفي السكون عن الله تبارك وتعالى، ليس جمعاً بين النقيضين، لأن الحركة والسكون من لوازم الجسمية، فلا يمكن أن يكون ثمة جسمٌ إلا وهو متحركٌ أو ساكن، وأما ما ثبت قطعاً أنه ليس جسماً، فلا يصح عليه الحركة والسكون.

---

(١) قال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى في تفسيره (٤: ٣٩): «صحّحه أبو محمد عبد الحق، وهو يرفع الإشكال، ويوضح كل احتمال»، وقال العلامة محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرحه لموطأ مالك (٢: ٤٩): «ولا يعكر عليه حديث رفاعة الجهني عند النسائي: ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول لا أسأل عن عبادي غيري، لأنه لا يلزم من إنزاله الملك أن يسأله عن صنع العباد، بل يجوز أنه مأمور بالمناداة، ولا يسأل البتة عما بعدها، فهو أعلم سبحانه».

وأما ابن القيم رحمه الله فقد خالف في ذلك، وأثبت حقيقة الانتقال، فقال: «ولَكِنَّا نقول استوى من لا مكان إلى مكان، ولا نقول انتقل، وإن كان المعنى في ذلك واحداً»(١).

إذاً فالمانع عند ابن القيم من وصف الله تعالى بالانتقال هو عدم ورود هذا اللفظ عن الشارع، وأما معنى الانتقال فصحيح عنده، فالله متصف على مذهبه بالانتقال.

وهذا الذي ذهب إليه ابن القيم رحمه الله غلط بيِّن، وقد خالفه في ذلك العلماء قاطبة، وأبطل قولَهُ الأئمة: الطبري، والإسماعيلي، والخطّابي، وأبو عمرو الداني، وعبد القاهر ابن طاهر البغدادي، وابن عبد البر، والبيهقي، وأبو يعلى الحنبلي، وابن الجوزي الحنبلي، وابن رجب الحنبلي، وإليك بعض أقوالهم:

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال»(٢).

وقال الإمام الإسماعيلي رحمه الله: «ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل في القيامة دون الدنيا... وذلك من غير اعتقاد التجسيم في الله عز وجل، ولا التحديد له، ولكن يرونه جلّ وعز بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيف»(٣).

وقال الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله: «إنما ينكر هذا ـ حديث النزول ـ وما أشبهه من الحديث من يقيس الأمور في ذلك بما يشاهده من النزول الذي هو تدلي من أعلى إلى أسفل، وانتقال من فوق إلى تحت، وهذه صفة الأجسام والأشباح، فأما نزول من لا تستولي عليه صفات الأجسام، فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه»(٤).

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (١: ٨٨).

(٢) تفسير الطبري (١: ٢٢٢).

(٣) اعتقاد أهل السنة (ص٤٢).

(٤) سنن البيهقي (٣: ٣).

وقال الإمام المقرئ عثمان بن سعيد الداني القرطبي المعروف بـ(أبي عمرو الداني): «ومن قولهم ـ أي أهل السنة ـ: إن الله جل جلاله وتقدَّست أسماؤه: ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل... ونزوله تبارك وتعالى كيف شاء، **بلا حد، ولا تكييف، ولا وصف بانتقال، ولا زوال**»(١).

وقال الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي(٢) رحمه الله: «وأجمعوا ـ أي أهل السنة ـ على انه لا يحويه مكان ولا يجرى عليه زمان... وأجمعوا على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات عنه، **وعلى نفي الحركة والسكون عنه خلاف قول الهشامية من الرافضة في قولها بجواز الحركة عليه، وفي دعواهم أن مكانه حدوث من حركته**»(٣).

وقال الإمام البيهقي رحمه الله: «والنزول والمجيء صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه، جل الله تعالى عما تقول المعطلة لصفاته والمشبهة بها علواً كبيراً»(٤).

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «ولا ندفع ما وصف به نفسه لأنه دفع للقرآن، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، **وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً**

---

(١) الرسالة الوافية (ص٥٧).

(٢) الإمام عبد القاهر البغدادي، قال الذهبي في ترجمته في السير (١٧: ٥٧٢): العلامة البارع المتفنن... صاحب التصانيف البديعة وأحد أعلام الشافعية... حدث عنه أبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري... كان رئيساً محتشماً مثرياً. انتهى. وقال ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (٢: ٢١٢): قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول وصدور الإسلام، بإجماع أهل الفضل والتحصيل، بديع الترتيب، غريب التأليف والتهذيب، تراه الجلة صدراً مقدماً، وتدعوه الأئمة إماماً مفخماً. انتهى.

(٣) الفرق بين الفرق (ص٣١٩).

(٤) سنن البيهقي الكبرى (٣: ٣).

ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلة»(١).

وهل هناك مجيء حقيقي في لغة العرب بلا حركة ولا زوال، فإن الشيء إن كان باقيا في مكانه ولم يزل منه لا يقال إنه جاء، فقول ابن عبد البر: «وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً ولا انتقالاً» نفي للمعنى الظاهر للمجيء الذي يذهب إليه المجسمة.

وقال أبو يعلى الحنبلي رحمه الله: «فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال، فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل، لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه؛ وجب أن يكون كافراً»(٢).

وقال ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله: «ومن الواقفين مع الحس أقوام قالوا: هو على العرش بذاته، على وجه المماسة، فإذا نزل انتقل وتحرك، وجعلوا لذاته نهاية، وهؤلاء قد أوجبوا عليه المساحة والمقدار، واستدلوا على أنه على العرش بذاته بقول النبي ﷺ ينزل الله إلى سماء الدنيا، قالوا: ولا ينزل إلا من هو فوق.

وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي، الذي يوصف به الأجسام، وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس»(٣).

وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: «ومراده أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين»(٤).

---

(١) التمهيد (٧: ١٣٧).

(٢) طبقات الحنابلة (٢: ٢١٢).

(٣) تلبيس إبليس (ص١٠٦).

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف ابن رجب الحنبلي، باب التوجه نحو القبلة، من نسخة إلكترونية، وفتح الباري لابن رجب رحمه الله تعالى لم يكتمل، وهو أسبق من فتح الباري تأليف ابن حجر العسقلاني، رحم الله الجميع.

وكلام أهل العلم في ذلك كثيرٌ، وسَيَرِدُ في البحث المزيد من الأقوال الدَّالة على ما ذكرنا، فاقنع أخي بأقوال هؤلاء الأعلام في تقرير عقيدة السلف.

والنزول في اللغة الهبوط والحلول، قال ابن فارس: «النون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه»[١].

وقال ابن منظور: «نزل: النُّزُول: الحلول... وفي الحديث: إن الله تعالى وتقدّس يَنزِل كل ليلة إلى سماء الدنيا؛ **النُّزول والصُّعود والحركة والسكونُ من صفات الأجسام، والله عز وجل يتعالى عن ذلك ويتقدّس، والمراد به نُزول الرحمةِ والألطافِ الإلهية، وقُرْبها** من العباد، وتخصيصُها بالليل، وبالثلُث الأخيرِ منه، لأنه وقتُ التهجُّد وغفلةِ الناس عمَّن يتعرَّض لنفحات رحمته»[٢]، وهذا تأويلٌ من الإمام ابن منظور، ومذهب السلف السكوت عن ذلك أيضاً.

فالنزول في لغة العرب يتضمن أمرين:

الأول: الانتقال من علوٍ إلى سفلٍ، فمن انتقل من أسفل إلى أعلى، لا يقال في حقه نزل، بل صعد.

الثاني: فراغ الحيز الأعلى واشتغال الحيز الأسفل، فمن هو باقٍ في مكانه لا يقال في حقه نزل، وهذا هو المعروف في لغة العرب، وهذا معنى النزول لا كيفيته.

فمن قال معنى نزول الله معلوم وهو على الحقيقة لا المجاز فقد أثبت الأمرين السابقين، وإن نفاهما فقد نفى المعنى الحقيقي.

فإن قال قائل: النزول بالمعنى السالف إنما هو في حق المخلوق، ولا يقاس عليه النزول في حق الخالق.

---

(١) مقاييس اللغة (٥: ٤١٧).

(٢) لسان العرب (١١: ٦٥٦).

قلنا: هذا صحيحٌ، وهذا الذي حَمَلَنا أن نَكِلَ العلمَ بنصوصِ الصفاتِ إلى الله تعالى، لأن ما نعلمه من معنى النزول واليد والوجه والغضب والرحمة إنما هو المعنى في حق المخلوق، ويستحيل أن يوصف به الله تعالى، فلم يبق أمامنا إلا أن نعتقد أن لها معاني صحيحة استأثر الله بعلمها، وقد كلفنا بالإيمان بالتنزيل لا بإدراك حقيقة التأويل.

وأما من قال: إن النزول المضاف إلى الله معلوم المعنى وليس هو النزول المعروف في حق المخلوق.

فنقول له: قد عرفنا النزول في حق المخلوق ونَقَلْنا لكَ تفسيْرَهُ من كتب اللغة، فما هو معنى النزول في حق الله عندك، والذي تدعي معرفته.

ثم نسأل من قال بالنزول الحقيقي فنقول: هل السماء الدنيا ـ التي تدّعون أن الله ينزل إليها نزولاً حسياً ـ مخلوقةٌ أم لا؟

فإن قال: ليست مخلوقةً، كفر، لأنه كذَّب قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزُّمر: ٦٢].

وإن قال: مخلوقةٌ. فقد قال بحلول الله في مخلوقٍ هو «السماء الدنيا»، وأهل السنة مطبقون على تضليل الحلولية.

استطراد:

ولك أن تعجب ممن يقول: إن النزولَ واليدَ والوجهَ والعينَ والساق والغضب والضحك كلها صفات معلومة، فإن طالبتهم بما يدعون مَعْرِفَتَه وعِلْمَه من معانيها كاعوا[١] ولم ينطقوا بشيء.

فإن قلتَ له: هل يمكنك أن تخبرنا بمعتقدك وتعرِّفنا بما تعلمه:

---

(١) أي جبنوا ونكصوا على أعقابهم.

إما بالحد[١] أو بالرسم[٢]، أو باللفظ[٣]، أو بالإشارة[٤].

لم ينطق بشيء، وقال: لا أستطيع أن أعبر عنه بألفاظ.

ونقول له: بل ولا تستطيع التعريف به بالإشارة ولا بتخيل ولا بأي شيء، ومع كل هذا فأنت ما تزال تدَّعي معرفة المعنى!!

هذا هو اللعب، بل قال أحدهم عند المحاورة: إن المعنى معلوم عندي ولا أستطيع إخبارك به، وعليك أن تكثر من الدعاء حتى يلهمك الله المعنى الحق الذي أعتقده، ولنا عودة إلى هذا عند الكلام عن محل التفويض.

فمن اعتقد أن نزول الله تعالى يكون بحركةٍ، وانتقالٍ من الحلول في مكان عالٍ، إلى الحلول في مكان سافلٍ، فقد خالف علماء السلف والخلف، وخرج عن متابعتهم، وقال بقول الحلولية.

والسلف والخلف قد اتفقوا على بطلان أن يكون النزول بمعنى الانتقال من مكان أعلى والحلول في مكان أسفل، وهذا الذي اتفق على بطلانه السلف والخلف هو المعنى الحقيقي للنزول، فمن آمن بالنزول ونزه الله عن الحلول فهو سلفي، ومن آمن بالنزول واعتقد حقيقته وظاهره فهو حلولي.

ولكن كيف الطريق إلى إقناع إخواننا الذين وَقَرَ في نفوسهم التشبيه، وخيم في قلوبهم التجسيم.

---

(١) الحد إما أن يكون تاماً، وإما أن يكون ناقصاً، فالتامّ يكون بالجنس والفصل القريبين، والناقص يكون بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد.

(٢) الرسم التَّامُّ يكون بالجنس القريب والخاصّة، والرسم الناقص يكون بالخاصّة وحدها أو بها وبالجنس البعيد.

(٣) هو أن تبدّل اللفظ بلفظ مرادف له أشهرَ منه، كتعريف الغضنفر بالأسد.

(٤) كأن تُسئل ما هو الأسد، فتشير إليه بيدك.

ورحم الله الإمام ابن الجوزي الحنبلي فكم واجه من هؤلاء، قال رحمه الله: «من المخاطرات العظيمة تحديث العوام بما لا تحتمله قلوبهم، أو بما قد رسخ في نفوسهم ضده.

مثاله: أن قوماً قد رسخ في قلوبهم التشبيه، وأن ذات الخالق سبحانه ملاصقة للعرش، وهي بقدر العرش ويفضل من العرش أربعة أصابع.

وسمعوا مثل هذا من أشياخهم، وثبت عندهم أنه إذا نزل وانتقل إلى السماء الدنيا، فخلت منه سِتُّ سموات.

فإذا دُعي أحدهم إلى التنزيه، وقيل له: ليس كما خطر لك، إنما ينبغي أن تُمَرَّ الأحاديث كما جاءت، من غير مساكنة ما توهمته، صعب هذا عليه لوجهين:

أحدهما: لغلبة الحس عليه، والحِسُّ على العوام أغلب.

والثاني: لما قد سمعه من ذلك من الأشياخ الذين كانوا أجهل منه.

فالمخاطِبُ لهذا مخاطِرٌ بنفسه، ولقد بلغني عن بعض من كان يتدين ممن قد رسخ في قلبه التشبيه، أنه سمع من بعض العلماء شيئا من التنزيه، فقال: والله لو قدرت عليه لقتلته. فالله الله أن تُحدِّث مخلوقاً من العوام بما لا يحتمله دون احتيال وتلطف، فإنه لا يزول ما في نفسه، ويُخَاطِرُ المحدثُ له بنفسه، فكذلك كل ما يتعلق بالأصول»[1].

تنبيه: يطلق بعض الأئمة القول «بالإجراء على الظاهر» ويريدون به ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى

من ذلك قول الإمام الخطابي بعد حديث كشف الساق: «هذا الحديث مما تهيَّب القول فيه شيوخنا فأجروه على **ظاهر لفظه**، ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقيف عند تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب»[2].

---

(١) صيد الخاطر (ص٤٢٧).

(٢) كما في أقاويل الثقات (ص١٧٤).

ومن ذلك قول الإمام أبي عثمان الصابوني وهو يحكي عقيدة السلف «ويجرونه على الظاهر»[١] أي ظاهر اللفظ، بدليل قوله بعد ذلك: «ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله».

ومن ذلك قول الإمام المحدث الخطيب البغدادي[٢]: «مذهبُ السلف إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها»، أي ظاهر اللفظ فلا يتصرف فيها بتفسير ولا بتأويل، بدليل قوله بعد ذلك: «وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف»، وبدليل قوله أيضاً: «فإذا قلنا: لله يَدٌ وسمع وبصر فإنما هي صفات أَثْبَتَها الله تعالى لنفسه، ولا نقول إن معنى اليد القدرة، ولا أن معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول إنما وَجَبَ إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] و﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص:٤]».

ومن ذلك قول الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله: «ولا تأويلَ لها بما يخالف ظاهرها» أي: ظاهرُ لفظها، بدليل قوله قبل ذلك: «من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير»، فنفى أن تفسر كما نفى أن تؤول، وبدليل قوله بعد ذلك: «بل أمروها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها»، وبدليل قوله أيضاً: «ولم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لم يعلموه»[٣].

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٢).

(٢) تذكرة الحفاظ (٣: ١١٤). والخطيب هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه أبو بكر الخطيب البغدادي، قال عنه الإمام المحدث ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥: ٣١): الفقيه الحافظ أحد الأئمة المشهورين والمصنفين المكثرين والحفاظ المبرزين ومن ختم به ديوان المحدثين. انتهى.

(٣) ذم التأويل (ص١١).

ومن ذلك قول الإمام تاج الدين السبكي: «ثم أقول للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات، هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول»[1] فإنما أرادا ظاهر لفظها لا ظاهر معناها بدليل قوله بعد ذلك: «إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الإمرار على الظاهر، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فذلِكَ قول المجسمة عبَّاد الوثن».

ومن ذلك قول العلّامة السفاريني الحنبلي: «فالواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهره ويكل علمه إلى الله تعالى»[2].

فمراده بقوله «يؤمن بظاهره»، أي: ظاهر اللفظ، بدلالة قوله قبل ذلك: «فالله تعالى منزه عنه حقيقةً»، وقوله: «ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله».

ومن ذلك قول العلّامة الغنيمي في شرح العقيدة الطحاوية: «**فالواجب إجراؤه على ظاهره**»، أي: ظاهر لفظه، بدليل قوله: «**وتفويض علمه إلى قائله**، مع تنزيه الباري عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدَثة»[3].

فيظن من لا خبرةَ له بكلامهم، ولم يدقق في عباراتهم، أنهم يريدون المعنى الحقيقي الظاهر الذي يقابله المجاز، وهذا غلطٌ قطعاً.

المذاهب الثلاثة في الصفات:

إذا فهناك ثلاثةُ مذاهبَ في الصفات:

المذهب الأول: مذهب السلف، وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ،

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٥: ١٩١).

(٢) كتابه لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في عقد أهل الفرقة المرضية (١: ٩٧).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٢) ممزوجاً بمتن الطحاوية، وقد ميزت المتن بجعله داخل الأقواس.

فنثبت السمع والبصر والوجه واليد والعين وغير ذلك مما ثبت مع تنزيه الله تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ونفي التجسيم قطعاً، ونفي الجوارح والأبعاض والأجزاء، ويأتي بيان ذلك في الفصل الأول.

المذهب الثاني: مذهب الخلف، ويسمى مذهب المؤولة بتشديد الواو وكسرها، وهو صرف هذه الألفاظ عن ظواهرها المستحيلة على الله تعالى، وحملها على معانٍ لغوية صحيحة، يقبلها السياق، ولا توهم النقص ولا التشبيه.

المذهب الثالث: وهو أن هذه الألفاظ تحمل على ظواهرها اللغوية، فلا تُؤول، ومعناها معلوم، وإنما التفويض في كيفياتها، وقد قال الإمام الشوكاني[1] عن هذا المذهب عند كلامه فيما يدخله التأويل قال: «وهو قسمان:

أحدهما: أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك.

والثاني: الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه لا مدخل للتأويل فيها بل يجرى على ظاهرها ولا يؤول شيء منها وهذا قول المشبهة... إلخ».

وسأتناول بإذن الله تعالى، هذا المذهب[2] بالنقد، مستعيناً بالله تعالى، وطالباً منه التوفيق وحسن النية، فلا غنى للعبد عن واحد منهما، فكم من صاحب قصدٍ حسنٍ ضل الطريق وهو يحسب أنه يحسن صُنعاً، وكم من مجاهد تذهب روحه ابتغاء السمعة، نسأل الله العافية.

---

(١) إرشاد الفحول (١: ٢٩٩).

(٢) وهو مذهب المشبِّهة الذين يأخذون بظواهر نصوص الصفات دون تأويل ولا تفويض، ويطلق البعض على هذا المذهب، بأنه مذهب المُثبِتة، وهو إطلاق غير صحيح، إذ إن مذهب السلف هو إثبات هذه الصفات، وإنما الكلام بعد إثباتها هل المراد بها ظواهرها أم أن لها معاني لائقة بالله تعالى لا نعلمها.

وصايا قبل الشروع في المقصود

وبين يدي الشروع في المقصود أقدم بأمور:

أولاً: أن لا يتعجّل المطالع لهذا الكتاب برد الأمر اعتماداً على خلفيَّة سابقة، بل عليه أن يكون ممن قال الله فيهم: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، ولو قال كل صاحب مذهب، ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ [البقرة: ٩١]، ما رجع صاحب بدعة عن بدعته، ولبقي المعتزلي على اعتزاله، والرافضي على رفضه وهكذا.

بل منهج الصد عن سماع ما يقال هو منهج أعداء القرآن قال الله جل جلاله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]، وقد نبه الإمام الغزالي رحمه الله إلى ذلك فقال: «فمن ولد في بلد المعتزلة أو الأشعرية أو الشفعوية أو الحنفية، انغرس في نفسه منذ صباه التعصب له، والذب دونه، والذم لما سواه. فيقال: هو أشعري المذهب أو معتزلي أو شفعوي أو حنفي، ومعناه أنه يتعصب، أي ينصر عصابة المتظاهرين بالموالاة، ويجري ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض»[١].

ثانياً: أوصي المطالع لهذه الأوراق أن لا يتعجل في الحكم على مضمونها قبولاً أو رداً إلا بعد أمرين:

أ ـ أن يأتي على مضمون البحث مطالعةً وفهماً، فربما استشكل أموراً يأتي جوابها،

---

(١) ميزان العمل (ص٤٠٦)، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى.

فإن سلَّم لها القارئ زمام فكره من أول وهلة، حال ذلك دون مواصلة السير في إكمال ما شرع في مطالعته، ولعله لو صبر لوجد جواب ما استشكل فيما يستقبله من صفحات هذا البحث.

ب ـ أن يزن ما في هذا البحث على مقولات السلف، فإن فهمهم هو الفهم، وفقههم هو الفقه، وانظر إلى ما قاله عمر بن عبد العزيز رحمه الله للرجل عندما سأله عن القدر فكتب: «أما بعد أوصيك بتقوى الله والاقتصاد في أمره، واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، وكفوا مؤنته، فعليك بلزوم السنة فإنها لك بإذن الله عصمة، ثم اعلم أنه لم يبتدع الناس بدعة إلا قد مضى قبلها ما هو دليل عليها أو عبرة فيها، فإن السنة إنما سنَّها من قد علم ما في خلافها... من الخطأ والزلل والحمق والتعمق، فارض لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وببصر نافذ كفُّوا، وَلَهُم على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أولى، فإن كان الهدى ما أنتم عليه، لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: إنما حدث بعدهم، ما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، فإنهم هم السابقون، فقد تكلموا فيه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم من مُقَصِّر، وما فوقهم من مُحَسِّر، وقد قصَّر قومٌ دونهم فَجَفَوا، وطمح عنهم أقوام فغلوا، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم»[1].

ثالثاً: أن الرد على رجل من أهل الفضل والعلم والجهاد لا يعني إسقاطه، بل ذلك من الإحسان إليه، وهذا التنبيه وإن كان جميع العقلاء يسلمون به عند التقعيد والتقنين إلا أن الوضع يختلف عند التنزيل والتطبيق، مع أن السلف رضي الله عنهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم على مرِّ العصور والدهور ما زال الواحد منهم رادّاً ومردوداً عليه، مع حفظ المودة وأخوة الإسلام ورعاية رحم العلم، وهذه كتب الفقه والتفسير والأصول وشروح الحديث شاهدة بذلك.

---

(١) سنن أبي داود (٤: ٢٠٣) وحلية الأولياء (٥: ٣٣٨) وغيرهما.

قال الإمام ابن الجوزي وهو يرد على فرقة منحرفة عن التصوف الحق: «وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم، فان كان ذلك صحيحاً عنهم، توجه الردُّ عليهم، إذ لا محاباة في الحق، وإن لم يصح عنهم، حذرنا من مثل هذا القول، وذلك المذهب، من أي شخص صدر، فأما المشبهون بالقوم وليسوا منهم، فأغلاطهم كثيرة ونحن نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم، والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط، إلا تنزيه الشريعة والغيرة عليها من الدَّخَل، وما علينا من القائل والفاعل، وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم.

وما زال العلماء يبيِّنُ كلٌّ واحد منهم غلط صاحبه، قصداً لبيان الحق، لا لإظهار عيب الغالط، ولا اعتبار بقول جاهل يقول: كيف يرد على فلان الزاهد المُتَبَـرَّكِ به، لأن الانقياد إنما يكون إلى ما جاءت به الشريعة، لا إلى الأشخاص، وقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة، وله غلطات فلا تمنع منزلته بيانَ زللـه»[١].

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي: «اعلم أن الاعتراض على كاملٍ بردٍّ شاذة وقعت له، لا يقدح في كماله، ولا يؤذن بالاستهتار[٢] بواجب رعاية حقه وأفضاله، إذ السعيد من عدت غلطاته، ولم تكثر فرطاته وزلاته، وكلنا مأخوذ من قوله ومردود عليه، إلا المعصومين، وليس الاختلاف بين العلماء العاملين مؤدياً لحقد، بل لم يزالوا من ذلك مبرئين»[٣].

---

(١) تلبيس إبليس (ص٢٠٩)، والتصوف الحق هو الزهد والعبادة، وفق المنهج الشرعي، بعيداً عن البدع والمنكرات.

(٢) أراد بالاستهتار أي عدم المبالاة بحق ذي الحق، ولعل هذا من التجوز في استخدام هذه الكلمة، وإلا فالاستهتار ذهاب العقل، والاستهتار بـ(كذا) أي شدة الولع به قال المرتضى الزبيدي في تاج العروس (١٤: ٣٩٤): والمُستَهْتِرُ بالشيءِ بالفتح أي بفتح التاءِ الثانية المُولَعُ به لا يتحدَّث بغيره لا يبالي بما فُعِل فيه وهو مَجاز اسْتُهْتِرَ بفلانة وأُهْتِرَ بها لا يبالي بما قيل فيه لأجلها وشُتِم له وهو مَجاز في حديث ابن عمر اللهُمَّ إنّي أعوذ بك أن أكون من المُسْتَهْتِرين المُسْتَهْتَر الذي كثُرت أباطيله يقال استُهْتِرَ فلانٌ. انتهى.

(٣) الفتاوى الفقهية الكبرى (٣: ٤).

وقد جعلت البحث مقسماً إلى مقدمة وفصول سبعة وهي:

الفصل الأول: حقيقة مذهب السلف وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التفويض لغة.

المبحث الثاني: تعريف التفويض اصطلاحاً.

المبحث الثالث: محل التفويض.

الفصل الثاني: أدلة مذهب السلف وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أدلة الكتاب.

المبحث الثاني: الدليل من السنة.

المبحث الثالث: دليل الإجماع.

الفصل الثالث: أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف.

الفصل الرابع: المراد بالكيف.

الفصل الخامس: المراد بالتجسيم والتمثيل والتشبيه، الذي أطلق الأئمة تكفير قائله ومعتقده.

الفصل السادس: رد شبهات قيلت عن مذهب السلف.

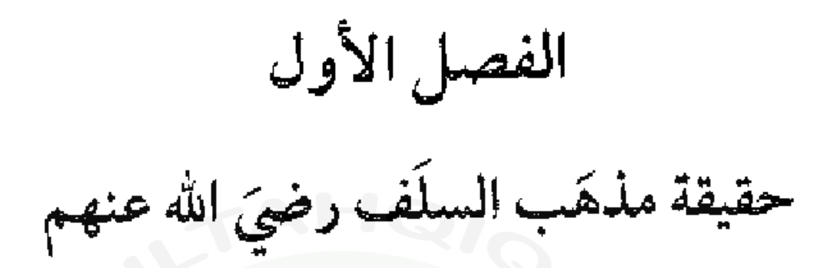
الشبهة الأولى: أن التفويض تعطيل لصفات الله.

الشبهة الثانية: كيف نتعبد بفهم ما لم نعلم معناه.

الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

الشبهة الرابعة: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها، لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد.

الفصل السابع: سبب تأويل الخلف.



الفصل الأول

حقيقة مذهَب السلَف رضيَ الله عنهم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التفويض لغة.

المبحث الثاني: تعريف التفويض اصطلاحاً.

المبحث الثالث: محل التفويض.

الفصل الأول

حقيقة مذهَب السلَف رضيَ الله عنهم

لمعرفة مذهب السلف رضي الله عنهم لا بد من الوقوف على أمرين:

الأول: أقوالهم المنقولة عنهم.

ثانياً: فهم الأئمة من المحدِّثين والفقهاء والمفسِّرين لمذهبهم، فلا شك أن فهم الأئمة من العقديين والمحدثين والفقهاء مقدَّمٌ على فهم غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم.

والعجب ممن يقول أنا لا أعتدُّ بأقوال الأئمة الخارجين عن زمن السلف، بل لا أعتد إلا بأقوال السلف أنفسهم، ثم تراه قد جعل بينه وبين السلف عالماً، فإن قال هذا العالم: قال السلف كذا، وأجمع السلف على كذا، ومذهب السلف كذا، سلَّمَ له دون نظرٍ ولا تمحيص.

ومن خلال السير على وفق هذين الأمرين يتبين أن مذهب السلف رضي الله عنهم هو إثبات ما ورد، مع تفويض علم المراد منه إلى الله تعالى، وهنا مباحث:

المبحث الأول

تعريف التفويض لغة

حقيقة التفويض في اللغة قد وضَّحها جمعٌ من الأئمة، ومن أولئك ابن فارس فقال: «(فوض) الفاء والواو والضاد أصل صحيح يدل على اتكال في الأمر على آخرَ ورده عليه، ثم يفرع فيرد إليه ما يشبهه من ذلك، فوض إليه أمره إذا رده، قال الله تعالى في قصة من قال: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤]، ومن ذلك قولهم باتوا فوضى أي: مختلطين: ومعناه أن كلاً فوَّض أمرهُ إلى الآخر»[١].

وقال ابن منظور رحمه الله: «فَوَّضَ إليه الأمر: صَيَّرَه إليه وجَعَله الحاكم فيه. وفي حديث الدعاء: فَوَّضْت أمري إليك أي رَدَدْتُه إليك. يقال: فَوَّضَ أمرَه إليه إذا ردَّه إليه وجعله الحاكم فيه»[٢].

❋ ❋ ❋

---

(١) مقاييس اللغة (٤: ٤٦٠).

(٢) لسان العرب (٧: ٢١٠).

المبحث الثاني

تعريف التفويض اصطلاحاً

وأما حقيقة التفويض في الاصطلاح فهي مركبة من ثلاثة أشياء:

١ـ إثبات ما ورد به الشرع.

٢ـ رد العلم بمعاني الصفات الموهمة للتشبيه إلى الله تعالى، أما ما كان من الصفات كمالاً من كل وجه، ولا يوهم التشبيه، فإنهم يثبتون لله تعالى منه المعنى الكلي المشترك[١]، وهذا الإثبات لا إشكال فيه، ولا يقتضي التشبيه، فلا يصح أن يقال من قبل المخالف: إن قولكم في هذه الصفة هو قولنا في الصفات الأخرى التي فوضتم علم معانيها إلى الله.

لأنا نقول: ما كان من الصفات له معنى كليٌّ مشترك لائق بالله تعالى، فلا مانع من نسبته لله تعالى، أما ما يكون المعنى الكلي المشترك فيه يقتضي التجسيمَ أو النقصَ فلا نثبت ما يقتضي التجسيم، بل نفوضه، ومثال ذلك صفة (اليد) **فإنك مهما نوعت المضاف إليه كأن تقول يد زيد أو عمرو أو يد النملة أو يد الفيل ونحو ذلك، فإن المعنى الكلي الحقيقي لجميع ذلك شيء متماثل متشابه**، إذ المراد به الطرف والجارحة وآلة الأخذ والعطاء والعضو، فمن حمل لفظ (اليد) المضاف إلى لفظ (الله) على معناه الحقيقي اللغوي، فقد مثل وشبه وجسم قطعاً، **ولا ينفعه بعد ذلك قوله «كما يليق بالله»، لأن الله لا يليق به هذا المعنى الكلي**

---

(١) المعنى الكلي: هو القدر المشترك الذي يدل عليه اللفظ قبل الإضافة ولا يزول بالإضافة بل يتخصص.

أصلاً، فكيف حَمَلَ اللفظ عليه، فحال من قال ذلك كمن قال أنا أنسب إلى الله ما لا يليق بالله على ما يليق بالله، فقوله تخبط وضلال.

٣ـ نفي الظاهر الموهم للتشبيه، كنفي ما يوهم الأعضاء كالوجه واليد، ونفي ما يوهم الحَدَثَ كالغضب والفرح والضحك.

وقد أوضح هذا المعتقد ونسبه إلى جمهور السلف بل كلهم الإمام المحدِّث النووي رحمه الله فقال: «اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين:

أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه:

ـ لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها.

ـ ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته.

ـ مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم»[١].

فتراه قد جمع رحمه الله في تعريفه بين الأشياء الثلاثة السالفة الذكر.

وهذا التعريف الذي ذكره الإمام النووي، هو الذي توارد عليه العلماء، وسيأتي فصل مستقل فيه ذكر الأقوال السلفية، مع نُقُولٍ عن بعض العلماء التالين للقرن الثالث، والذين فهموا أن مذهب السلف هو ما سبق في تقرير النووي، وليس المجال مجال استقصاء إذ لو أرخى الباحث لقلمه العنان لما كفَّ، فأقوال أهل العلم المقررة لمعتقد السلف أكثر من أن تحصى، وأعسر من أن تستقصى، وسيجد المطالع أينما حل بصره وارتحل من تلك الأقوال والتقريرات بحراً، لسان حال من ورده يقول: حسبي حسبي.

---

(١) شرح مسلم (٣: ١٩).

ولكن العجب كل العجب من قوم لا علم لهم بمذهب التفويض، بل تصوروه على غير وجهه، فإذا حدثتهم عن مذهب السلف الذي هو التفويض، قالوا إن التفويض الذي صورته وبيَّنتَ حقيقته، ليس هو التفويض الذي نعرفه.

فنقول لهم: التفويض الذي ذكرناه وعرَّفناه، هو التفويض الذي قرره أهل العلم وبينوا حقيقته، فهل رأيتمونا حِدْنا عن قول الإمام أحمد رحمه الله: «ولا كيف ولا معنى»[١]، أو عن قول محمد بن الحسن: «فمن فسر اليوم شيئاً فقد خرج عما كان عليه السلف الصالح»[٢].

وأما التفويض الذي تفهمونه أنتم، فمن أين استقيتم صورته؟ ومَنْ مِنَ العلماء قد قرره كما تفهمون أنتم؟ فسموا لنا عالماً معتبراً فسَّر التفويض كما تفهمونه أنتم، وهيهات أن تجدوا من يوافقكم على تفسيركم.

تنبيه:

ذكر فضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله تعالى، أنَّ نصوصَ العلماءِ الذين ذهبوا إلى التفويض متفاوتة في دلالتها على التفويض فقال: «فمنها: الصريح القاطع أو شبه القاطع في هذه الدلالة ـ أي في الدلالة على التفويض ـ.

ومنها: التفويض القريب من الإثبات.

ومنها: التفويض القريب من التأويل»[٣].

ثم شرع في بيان التفويض الصريح، ثم شرع في بيان التفويض القريب من الإثبات، والمتأمل لما ذكره الشيخ القرضاوي حفظه الله تحت القسم الثاني، يجد أن غاية ما فيه هو

---

(١) ذم التأويل (ص٢١).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣: ٤٣٢).

(٣) فصول في العقيدة بين السلف والخلف (ص٧٢).

إثبات الأئمة لألفاظ النصوص الشرعية دون تعرض لتأويلها، ومن كان له من العبارات ما يوهم، فله من العبارات ما يزيل ذلك الإيهام، فلا يشك من له أدنى دراية بكتب أولئك الأئمة أنهم يثبتون الصفات، ويفوضون علم معانيها إلى الله تعالى.

* * *



المبحث الثالث

محل التفويض

وهنا ينبغي التنبه إلى أن الصفات على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما هو كمال محض، وهي الصفات التي ماهياتها وحقائقها لا تستلزم الحدوث ولا الجسمية، كمعاني الوجود والعلم والسمع والبصر ونحوها، فهي ثابتة لله تعالى على ما يليق به، وهي ثابتة للإنسان أيضاً لكن مقيدة بالجسمية والحدوث اللذين تتصف بهما الذات الإنسانية.

فالعلم عند الإنسان إدراك المعلومات على ما هي عليه، لكن بواسطة الحواس والدماغ والخيال والتجريد العقلي.

والسمع عنده إدراك للمسموعات عن طريق آلة الأذن والدماغ، وقُلْ مثل ذلك في البصر وسائر الصفات.

فإذا نسبنا هذه الصفات إلى الله تعالى، كان لزاماً علينا تنزيهه سبحانه عما هو من خصائص الإنسان والحيوان، أي: الحواس والأعضاء والأجزاء، كالدماغ والأذن والعين والفم واللسان ونحوها، ثم إضافة أصل تلك الصفات وحقيقتها إليه سبحانه، فنقول مثلاً:

لله علمٌ، أي: إدراك للمعلومات على ما هي عليه.

لله سمعٌ، أي: إدراك للمسموعات على ما هي عليه، وهكذا.

إذْ هذه الصفات ليست من لوازم الأجسام ولا الحدوث، بل يحكم العقل بجوازها على ما ليس جسماً.

فإن قيل: هل تعلمون حقيقةَ وكنْهَ صفة العلم القائمة بالله تعالى؟

قلنا: الذي علمناه إنما هو مفهوم صفة العلم، من حيث هي، لا من حيث كونها لله تعالى أو لغيره، فنحن نعرف مفهوم العلم ـ مطلق العلم ـ لا مصداقه.

فنقول مثلاً: الإنسان عالم ونقول: الله عالم.

فالمفهوم من كلمة «علم» واحد في العبارتين، ولكن مصداقهما في الواقع مختلف تماما بل لا نسبة بينهما البتة.

و«المفهوم» هو: الصورة العقلية لشيء ما.

و«مصداق ذلك المفهوم» هو: الشيء الذي ينطبق عليه المفهوم في الواقع ونفس الأمر.

فنحن نعلم مفاهيم الصفات السابقة، ولكننا لا نعلم ولا ندرك بحالٍ مصاديقها عند إضافتها إلى الله تعالى.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «فإن قلت فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات، واستحال معرفتها، **فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقية؟**

قلنا هيهات ذلك أيضاً، لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله عز وجل، لأنا إذا علمنا أن ذاتاً عالمةً، فقد علمنا شيئا مبهماً لا ندري حقيقته، لكن ندري أن له صفة العلم فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقةً، كان علمنا بأنه عالم علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة، وإلا فلا، ولا يعرف أحدٌ حقيقة علمِ الله عز وجل إلا من له مثل علمه، وليس ذلك إلا له، فلا يعرفه أحدٌ سواه، وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه،... وعلم الله عز وجل لا يشبه علم الخلق البتة، **فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية بل إيهامية تشبيهية**»(١).

---

(١) المقصد الأسنى (ص٥٦).

تنبيهٌ

سرُّ إيراد صفتي السمع والبصر مع اليد والوجه ونحوها في سياقٍ واحد

يجدر بنا هنا أن نشير إلى سبب إيراد بعض الأئمة بعض الصفات العقلية في موردٍ واحدٍ مع الصفات الخبرية، كصفتي السمع والبصر مع اليد والوجه ونحوها، معقبين بقولهم: لا تُفَسَّر، أو تفسيرها تلاوتها، أو لا كيف ولا معنى ونحو ذلك، خاصة أن بعض الناس قد التبس عليه الأمر بسبب ذلك، فقالوا: كيف تفرقون بين صفة اليد وصفة السمع، وقد وردا مورداً واحداً في كلام الأئمة، ولم يفطن هؤلاء إلى أن الصفات التي لا تستلزم الحدث ولا الجسمية، يدخلها التفويض أيضاً، ولكن من حيث مصاديق تلك المفاهيم، لا من حيث المفهوم نفسه.

فالسمع مثلاً، صفة كمالٍ قطعاً، فنثبتها بمعناها الكلي، والمعنى الكلي للسمع كما سبق هو إدراك المسموعات، وهذا المقدار لا يقتضي تشبيهاً ولا حدوثاً، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المعلوم في هذه الصفات إنما هو المعنى الكلي فقط كما سبق، أما المعنى الخاص لسمع الله، فلا يعلمه إلا الله، فلا مقارنة بين سمع الخالق وسمع المخلوق، فسمع المخلوق محدود بالزمان والمكان، يذهب ويجيء، فقير إلى آلة الأذن والتجويف والطبلة، أما سمع الله فلا يحده شيء من ذلك، منزه عن الآلة والأعضاء والأبعاض، وهذا القسم عند التحقيق لا يخلو من تفويضٍ، فيفوض المعنى الخاص لا الكلي، بمعنى أننا لا ندرك مصاديق تلك المفاهيم، أي كنه الصفات الإلهية كما هي عليه في حقيقة الأمر.

وهذا هو الذي جعل الأئمة يوردون الصفات مورداً واحداً، ومن ذلك قول الإمام الترمذي رحمه الله في جامعه، عند إيراد حديث «إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه

فيربيها...»: «وقد قال غير واحدٍ من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، قالوا: قد ثبتت الروايات في هذا، ويؤمن بها، ولا يتوهم، ولا يقال كيف، هكذا روي عن مالك وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا: في هذه الأحاديث أمِرُّوها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا هذا تشبيه. وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات فغسروها على غير ما فسر أهل العلم[1] وقالوا إن الله لم يخلق آدم بيده[2] وقالوا إن معنى اليد ها هنا القوّة، وقال إسحاق بن إبراهيم ـ ابن راهويه ـ إنما يكون التشبيه إذا قال: يدٌ كيدٍ، أو مثلُ يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد وسمع وبصر ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] »[3].

القسم الثاني: ما هو من الصفات[4] نقص محض، فهذا يؤول قطعاً ولا يفوض، كالنسيان في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [الأعراف: ٥١].

---

(١) الذي فسر به أهل العلم من أهل السنة هو المعنى الجملي للآية أو الحديث، فجاء المجسمة ففسروا بتفسير آخر، جَرّدوا فيها اللفظ من سياقه، وفسروا تفاسير مبتدعة، ما أنزل الله بها من سلطان.

(٢) من قال: إن الله لم يخلق آدم بيده، فقد رد النص الشرعي، ومن قال: إن الله خلق آدم بيد حقيقية مقابلة للمجاز فقد جسم، ولم يعرف ربه، ولا وقف عند حدود النص الشرعي ولا تأدب معه.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة، الحديث رقم ٦٦٢.

(٤) ونقصد بالصفات هنا الإضافات، كما أضاف النسيان إليه في قوله تعالى ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾، فالنسيان ليس صفة لله تعالى، وإنما أضيف إليه والمراد به غير ظاهره قطعاً، وليس كل إضافة صفة، فقد أضاف الله إلى نفسه أشياء كبيت الله وناقة الله ورسول الله، وهكذا.

القسم الثالث: ما يوهم بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، لأنه ـ بمعناه الظاهر الحقيقي ـ دالٌّ على صفات الأجسام، وله في لغة العرب معانٍ أخرى لائقة بالله تعالى، لا تختص بالبشر ولا بالمخلوقات، فليست تدل على أجزاء ولا أعضاء ولا أركان ولا انفعالات لجسمٍ ما، بل على صفاتٍ تليق أغلبها بالله تعالى، مثال ذلك: اليد، فإن لها معاني كثيرة، الحقيقي منها الجارحة فهذا المعنى ينفى قطعاً باتفاق السلف والخلف، وبقي لليد معانٍ مجازية، فالسلف لا يجزمون بواحد منها، لأن الجزم بواحد منها قطع في محل الظن، وليست صفات الباري من مَحَالِّ الظنون، فيفوضون علم المراد من نصوص الصفات إلى الله تعالى، وهذا القسم هو الذي يفوَّض.

قال الإمام القاضي أبو بكر بن العربي: «والأحاديث الصحيحة في هذا الباب ـ يعني في باب الصفات ـ على ثلاث مراتب:

الأولى: ما ورد من الألفاظ وهو كمال محض، ليس للنقائص والآفات فيه حظ، فهذا يجب اعتقاده.

والثانية: ما ورد وهو نقص محض، فهذا ليس لله تعالى فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محجوب عنه في المعنى ضرورة، كقوله: «عبدي مرضت فلم تعدني» وما أشبهه.

الثالثة: ما يكون كمالاً ولكنه يوهم تشبيها.

فأما الذي ورد كمالاً محضاً، كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير، وعدم المثل والنظير، فلا كلام فيه ولا توقف.

وأما الذي ورد بالآفات المحضة والنقائص، كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقوله: (جعت فلم تطعمني وعطشت)[1] فقد علم المحفوظون

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة يا بن آدم مرضت فلم تعدني قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده يا بن آدم استطعمتك فلم تطعمني...» إلخ.

والملفوظون والعالم والجاهل أن ذلك كناية عمن تتعلق به هذه النقائص، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة تكرمةً لوليّـه، وتشريفاً واستلطافاً للقلوب وتلييناً...

فإذا جاءت الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجه وللنقصان بوجه، وجب على كل مؤمن حصيف أن يجعلها كناية عن المعاني التي تجوز عليه، وينفي ما لا يجوز عليه، فقوله في اليد والساعد والكف والأصبع، عبارات بديعة تدل على معان شريفة، فإن الساعد عند العرب عليها كانت تعول في القوة والبطش والشدة، وأضاف الساعد إلى الله لأن الأمر كله لله... وكذلك قوله إن الصدقة تقع في كف الرحمن عبر بها عن كف المسكين تكرمة له وما يقلب بالأصابع يكون أيسر وأهون ويكون أسرع»[(١)].

ويقول الإمام ابن حجر العسقلاني رحمه الله: «واخْتُلف في المراد بالقدم، فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة، وهو أن تُمَرّ كما جاءت، ولا يتعرض لتأويله، بل تعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله»[(٢)].

وقد سبق معك نفي الإمام الغزالي وابن الجوزي وابن حجر والشوكاني وغيرهم للظاهر، وأنه لم يذهب إلى إثباته إلا المشبهة فتذكر.

وقال الإمام البيهقي: «أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، أخبرني محمد بن يزيد، سمعت أبا يحيى البزار يقول: سمعت العباس بن حمزة يقول: سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه. قال الشيخ [البيهقي]: وإنما أراد به والله أعلم فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيهاً له بخلقه في أوصاف الحدوث»[(٣)].

---

(١) العواصم من القواصم (ص٢٢٨)، طبعة دار الثقافة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ، وقد طبع الكتاب كاملاً، والمنتشر في يد كثير من الناس هو جزء منه المتعلق بالخلافة، وما وقع بين الصحابة.

(٢) فتح الباري (٨: ٥٩٦).

(٣) الاعتقاد والهداية (ص١١٨).

فتأمل تقييد الإمام المحدث البيهقي لقول سفيان بن عيينة «فتفسيره تلاوته» بقوله: «إنما أراد به والله أعلم فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف»، أما ما كان تفسيره لا يؤدي إلى تكييف فلا مانع من تفسيره.

وتأمل قوله: «وتكييفه يقتضي تشبيهاً له بخلقه في أوصاف الحدوث» ولا شك أن أوصاف الحدوث نقص فيُنْفَى عن الله تعالى، وتُفَوَّضُ النصوص التي ورد فيها تلك الإضافات، بخلاف أوصاف الكمال المحض فلا يَفَوَّضُ معناها الكلي بل يُثْبَت، ولا يضر بعد ذلك تفويض المعنى الخاص وما تَصْدُقُ عليه تلك الصفة في خارج الذهن.

والعجب ممن يتكلم في أمر العقائد وهو لا يعلم ما هو الكمال في حق الله وما هو النقص، فيثبت الشنائع وهو يظنها كمالاً، جرّه إلى ذلك القياس على الشاهد، فما كان كمالاً في المخلوق ظنه كمالاً في الخالق، وسنضرب لذلك أمثلة في الفصل السادس، فلنمسك عنان القلم هنا.

قال ابن خلدون: «اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم قادر شديد حيٌّ سميع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم، وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان[١] إلى غير ذلك من الصفات:

فمنها ما يقتضي صحة ألوهية: مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جميعها.

ومنها ما هي صفة كمال كالسمع والبصر والكلام.

ومنها ما يوهم النقص: كالاستواء والنزول والمجيء وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات، ثم أخبر الشارع أنا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا

---

(١) لم يرد نسبة اللسان إلى الله لا في الكتاب ولا في السنة، وهو وهم من العلامة ابن خلدون.

نضام في رؤيته كما ثبت في الصحيح، **فأما السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله»**[١].

وكلام الإمام القاضي ابن العربي المالكي، وابن خلدون رحمهما الله تعالى في غاية الوضوح والدقة، فقد أوضحا محل التفويض، وأنه إنما يكون في ما يوهم النقص، لا في صفات الألوهية والكمال.

تنبيه

بطلان مقولة «القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر» وبيان الفروق بين الصفات الخبرية وغيرها

وقد ذكر هذه المقولة وجعلها أصلاً وقاعدة ابن تيمية رحمه الله، وتبعه تلميذه ابن القيم، قال ابن تيمية: «فأما الأصلان فأحدهما أن يقال (القول في بعض الصفات كالقول في بعضٍ) فإن كان المخاطب ممن يقول بأن الله حيٌّ بحياة، عليمٌ بعلم، قديرٌ بقدرة، سميعٌ بسمع، بصيرٌ ببصر، متكلمٌ بكلام، مريدٌ بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

فيقال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل.

وإن قلت: إن له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به»[٢].

---

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٦٠٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣: ١٧).

فهذا كلام ابن تيمية رحمه الله، وقد بناه على أن الصفات متساوية، وأنه لا فرق بين الصفات التي ثبتت بالخبر، وبين الصفات التي ثبتت بالخبر والعقل، وهذه التسوية لا يمكن أن تصح، وهذه القاعدة لا يمكن أن تثبت، إذ الفروق ـ بين الصفات الثابتة بالعقل والنقل وبين الصفات الخبرية ـ واضحة جلية، ذكرها أهل العلم، ولعل أهمها:

أن الصفات العقلية كالحياة والقدرة والعلم قد ثبتت بدلائل العقل القطعية التي يكفر منكرها، بخلاف الصفات الخبرية فأدلتها منها ما هو قطعي الورود ظني الدلالة، ومنها ما هو ظني الورود والدلالة معاً؛ ولذا فلا يكفر منكرها، وعليه فمن نفى أن يكون العلو واليد والساق والرجل والرحمة والغضب على ظواهرها كالنووي والبيهقي وابن حجر وغيرهم فلا يلزم أن يكون مخطئاً فضلاً عن أن يكون كافراً، بخلاف من ينفي عن الرب القدرة والعلم والسمع والبصر فإنه يكفر.

وقد أحسن عرض بقية الفروق الدكتور محمد عيّاش الكبيسي حفظه الله فقال: «وهذا الأصل لا يمكن أن يستقيم أبداً، لأن الباحث في نصوص الصفات يجد بوضوح الفروق الآتية:

١ـ الصفات غير الخبرية كلها ثابتة بالسمع مع العقل، بخلاف الصفات الخبرية التي طريق ثبوتها الخبر المجرد، وهذا أمر متفقٌ عليه عند الجميع، وهذا لوحده كافٍ في الرد على هذا الأصل، فإذا اقترن بذلك أن العقل يعارض ظاهر الخبر ـ كما يرى أهل التأويل ـ بَانَ الفرق الأوسع، ولنأخذ مثالاً على هذا:

كونَ الله قادراً، هذا ثابت بالعقل، فالعقل لا يتصور إلهاً عاجزاً، وثابتٌ بالنقل أن الله على كل شيء قدير.

وأما اليدان فعلى أقل تقدير يتفق عليه الجميع أن العقل لا يدرك هذه الصفة.

لكن بالنظر العقلي المجرد قد يصل الإنسان إلى نفي ذلك عن الله، لأن العقل حاكم على اليد أنها صفة الحيوان، يستعين بها على أداء أعماله، فهي دليل عجزه، بدليل أن الأشل

أو الأقطع لا يستطيع أداء عمله كما يريد، فاليد جاءت لتكمل نقصاً ذاتياً في الحيوان، فلماذا تكون للفعال المطلق يد؟

ثم اليد دليل التركيب في الذات، وهذا أمارة الحدث، لافتقاره إلى المركِّب أو المخصِّص.

فإن قيل: إن اليد ليست هي العضو المعروف في الحيوان، ولكنها يد تليق بالله.

قيل: العقل لا يعرف غير هذه اليد بمعناها المعروف في الحيوان، وأما اليد التي تقولون عنها: تليق بذات الله، **فإن كانت تفيد التركيب فعلى أي صفة كانت فهي لا تليق بالله، لأننا لم ننف اليد المعروفة إلا لأنها تفيد التركيب.**

وإن كانت لا تفيد التركيب، فهذا هو قول المؤولين، لأنهم قالوا: الله يخلق بقدرته، فحينما يرد مثلاً: أن الله خلق الأنعام وبنى السماء بيده: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١]، ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، **وقد اتفقنا هنا أن اليد ليست عضواً، وإنما هي صفة يقدر الله بها على الخلق، فلا أقرب لمعنى هذه اليد من القدرة.**

٢ـ إذا جعلنا الدليل العقلي بجانب، واتجهنا إلى دراسة الأدلة السمعية في الصفات، فإننا سنجدها مختلفة، فأغلب الصفات التي دل العقل على وجوبها جاءت في النقل مقصودة لذاتها، وربما مقترنة بصيغة الأمر بالإيمان بها، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وهكذا في الإرادة والسمع والقدرة ونحوها، بينما أغلب النصوص في الصفات الخبرية لم تأت لتقرير صفةٍ لله، أو الأمر بالإيمان بها، وإنما يتكلم الله سبحانه عن سفينة نوح ويصف سيرها فيقول سبحانه وتعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤]، وتكلم الله عن الإنفاق وسعته عند الله فيقول عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، ولم يأت أبداً نصٌ يقول: آمنوا أن الله له عينٌ أو اعلموا أن الله متصف باليدين، بينما تجد التأكيد

على الصفات الأخرى حتى كان من أسلوب القرآن المعروف أن يختم آياته بتقرير تلك الصفات ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠] ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، بينما لم يرد وهو الذي له يدان ونحوها.

وخلاصة الأمر أن الصفات غير الخبرية سيق لها النص أصالة وأغلب الصفات الخبرية لم يُسَق النص لها، وإنما ذكرت في النص عرضاً، والفرق بين الحالتين معروف في كتب الأصول، فافترقت الخبرية عن غيرها من هذا الجانب، وهو في غاية الأهمية والله أعلم.

٣ـ اشتقاق الأسماء الحسنى من الصفات غير الخبرية يعطيها قوة تفتقر إليها الصفات الخبرية، وعلى سبيل المثال: الله قدير وهو متصف بالقدرة، وعليم وهو متصف بالعلم، وسميع وهو متصف بالسمع، وهكذا.

بينما أغلب الصفات الخبرية لم تشتق منها أسماء الله عز وجل، فلم يسم الله نفسه ماكراً أو مستهزئاً أو مخادعاً أو متردداً أو مستوياً أو النازل أو الآتي ونحوها، وهذا فارق آخر لا يقل أهمية عن سابقيه.

٤ـ شيوع الخلاف في الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، بل وعند السلف، كما نقل ابن تيمية لنا اختلاف الصحابة في تأويل الساق، وكما اختلف هو وتلميذه ابن القيم في تأويل الوجه، مع عدم وجود أي خلاف يذكر في غير هذه الصفات لا عند السلف ولا عند غيرهم من أهل السنة، دليل على وجود فرق بين هذه الصفات وتلك، فكيف إذاً يسلّم لابن تيمية هذا الأصل»[1].

وقد جلّى المسألة من وجه آخر العلامة محمد صالح بن أحمد الغرسي فقال: «هل يصح أن يقال: لله تعالى يد لا كيدنا وجنب لا كجنبنا...؟

---

(١) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة (ص١٢٢)، وهو كتاب نفيس في بابه.

وأما أنه هل يصح أن يقال: لله يد لا كيدنا وجنب لا كجنبنا ورجل لا كرجلنا وأصبع لا كأصبعنا؟ وهل يصح أن يقال: لله تعالى رحمة ليست كرحمتنا ورضى ليس كرضانا وغضب ليس كغضبنا؟ الثاني صحيح والأول غير صحيح. والفرق بينهما من وجوه:

الأول: أنك في الثاني تثبت صفة معنوية لله تعالى أثبتها الله تعالى لنفسه من الرضى والغضب ونحوهما، ثم تنفي عن الله تعالى ما يوهمه اللفظ من التغير والإنفعال الذي هو على الله تعالى محال، فتعود هذه الصفات إلى صفة الإرادة أو إلى صفة الفعل كما قدمناه، فيكون كلامك من نوع قولنا: لله علم لا كعلمنا حيث أَثْبَتَّ لله تعالى العلم، ونفيتَ أن يكون على وجه النقص الذي هو في حقه تعالى محال، فينفعك قولك: «ليس كرضانا» بعد قولك: «لله تعالى رضا» حيث يفيد قولك هذا أن رضاه تعالى ونحوه ليس على وجه التغير والإنفعال الذي هو على الله محال.

وأما في قولك: «لله تعالى يد لا كيدنا» فمن أجل أن اليد موضوع للعضو المعلوم، وهي منفية عن الله تعالى أصلاً بدلائل مخالفته للحوادث، **فقد أَثْبَتَّ بقولك هذا لله ما هو منفي عنه أصلاً ورأساً، ولم تثبت له ما هو ثابت له أصلاً ومنفي عنه وصفاً وكيفية**، حتى ينفعك بعد قولك: «لله يد» قولُك: «لا كيدنا»، بل يكون قولك: «لا كيدنا» كلاماً لا معنى له ومناقضاً لقولك: «لله يد» إن كنت أردت بقولك: «لا كيدنا» نفي الوصف والأصل لأنك نفيت به ما أثبته بقولك: «لله يد»، ويكون مؤكدا للتشبيه والتمثيل إن أردت بقولك: «لا كيدنا» نفي الوصف دون الأصل، **لأنك تكون قد أثبت لله أصل الجارحة، ونفيت عنها الوصف والهيئة المخصوصة ليد الإنسان، فيكون كلامك هذا من قبيل قولك: «لله نسيان لا كنسياننا ومرض لا كمرضنا»**.

والثاني: أن الله تعالى قد أسند الرحمة والرضى والغضب ونحوها إلى نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على وجه الإسناد التام الذي هو بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره

ونحوها، حيث وصف الله تعالى نفسه بالغفور الرحيم والرحمن الرحيم، وقال: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُ﴾ [الدخان: ٤٢]. وقال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ وقال: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾.

وأما ما هو موضوع للأعضاء والجوارح ونحوها فلم يرد في كلام الله تعالى وكلام رسوله إسنادها إلى الله تعالى على هذا الوجه، وإنما ورد نسبتها إلى الله تعالى على وجه الإضافة فقط كقوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ وقوله: ﴿فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾.

الثالث: أن الرضى والرحمة والغضب ونحوها قد سيقت في كلام الله تعالى وكلام رسوله على وجه إثباتها لله تعالى، ولم تسق في كلامهما على طريق إثبات أمر آخر لله تعالى، وأما اليد والجنب والرجل والأصبع ونحوها فلم تسق في كلام الله تعالى وكلام رسوله على طريق إثباتها لله تعالى، بل سيقت على طريق إثبات أمر آخر لله تعالى. فمثلاً قوله تعالى: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ سيق لإثبات الملوكية والسلطنة المطلقة لله تعالى، لا لإثبات اليد لله تعالى، وقوله تعالى: ﴿يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ سيق لإثبات الحسرة على التفريط في حقوق الله، لا لإثبات الجنب لله تعالى.

وقول النبي ﷺ: «إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» سيق لبيان أن قلب الإنسان طوع إرادته تعالى وقدرته يقلبه كيف يشاء، ولم يَرِدْ لإثبات الأصابع لله تعالى، ولا لبيان أن في جوف كل إنسان أصبعين من أصابع الرحمن مكتنفتين بقلبه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، إلى غير ذلك من الأمثلة، والله تعالى أعلم بالصواب»[1].

* * *

---

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقائق والأوهام (ص٨٢).

الفصل الثاني

أدلّة مذهَب السلَف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أدلة الكتاب.

المبحث الثاني: الدليل من السنة.

المبحث الثالث: دليل الإجماع.

الفصل الثاني
أدلّة مذهَب السلَف

دلَّ على مذهب السلف الكتاب والسنة والإجماع، ونحن نعرِّج بإذن من بيده الأمر كله على طرفٍ من أدلة السلف على معتقدهم، وليكن أول ما نشرع به هو الأدلة من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم نثني بالأدلة من السنة، ثم نذكر الإجماع.

الأدلة من كتاب الله على مذهَب السلَف:

الدليل الأول: قولُه جلَّ ذكره: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وجه الدلالة: هذه الآية أصلٌ أصيلٌ، وركن ركينٌ، في معتقد أهل السنة والجماعة، فقد جمع الله تعالى فيها بين النفي والإثبات، فنفى المماثلة من كل وجه، فليس هناك وجه تشابه بين الخالق والمخلوق، وإن كان هناك اشتراك في الأسماء، فمن أجرى النصوص على ظواهرها اللغوية في حق المخلوقين فقد حمل نصوص الصفات على مقتضى التشبيه إذ لفظ (اليد) في لغة العرب التي نزل بها القرآن هي العضو والجزء الذي له بداية ونهاية، وقد نص على ذلك جماعة من أئمة اللغة.

وتأمل أخي ما سبق من نفي الأبعاض والأجزاء، وهل حَمْلُ لفظ اليد والوجه ونحوها على الظاهر إلا مصادمة صارخة للآية، ولما تم نقله عن الأئمة المقتدى بهم، وهو مُقْتَضِي للتجسيم قطعاً، لأن الجسم هو ذو الأبعاد الشاغل لحيز من الفراغ، ولا شك أن

اليد في لغة العرب هي الجزء الذي له طول وعرض وعمق، أي له أبعاد ثلاثة، ويشغل حيزاً، وليس هناك يد في لغة العرب لا تتوفر فيها هذه المواصفات، فهذا التعريف لليد مقدارٌ مشترك، لا يختلف وإن اختلف ما أضيفت إليه اليد، كأن تقول يد النملة أو يد الإنسان أو يد الفيل أو ما شئت من الإضافات، فاليد في جميع هذه المخلوقات لها حقيقة واحدة، وهي البعضية والجسمية، وكثير ممن يفهم نصوص الصفات الخبرية على ظاهرها لا ينفي هذا المعنى، وإنما يفوض كيفيته، وتراهم يقولون: «يد حقيقية» فإن أردت أن تلتمس لهم عذرا، وتحمل لفظ «حقيقية» على معنى صحيح، كأن تقول لعلهم قصدوا بقولهم حقيقية أي حقيقة شرعية، أو من الحق بمعنى الثابت، الذي يقابل الباطل، وجدتهم يصرحون بنفي تأويل الخلف، ورفض تفويض السلف، وأن المراد بهذه الصفات ظواهرها اللغوية، إذاً هم يريدون المعنى المجسم لليد ولا شك، فالله أسأل أن ينزل عليهم برد اليقين بعقيدة السلف الصالحين.

وانظر إلى تعريف أئمة اللغة لليد والساق والوجه، تجد صدق ما قلناه.

قال الإمام اللغوي الكبير ابن سِيْدَه رحمه الله: «اليَدُ: الكَفُّ، وقالَ أبو إسْحاقَ اليَدُ من أطرافِ الأصابعِ إلى[1] الكَتِفِ»[2].

ولفظ (الساق) اسم للعضو الذي بين القدم والركبة، قال ابن منظور: «الساق من الإنسان ما بين الركبة والقدم، ومن الخيل والبغال والحمير والإبل ما فوق الوَظِيف، ومن البقر والغنم والظباء ما فوق الكُراع؛ قال:

فعَيْناكِ عَيْناها وجِيدُكِ جِيدُها ... ولكنّ عَظْمَ السَّاقِ منكِ رَقِيقُ

...وفي حديث القيامة يَكْشِفُ عن ساقِه؛ الساقُ في اللغة الأمر الشديد وكَشْفُه مَثَلٌ في شدة الأمر، كما يقال للشحيح يدُه مغلولة ولا يدَ ثَمَّ ولا غُلَّ، وإنما هو مَثَلٌ في شدة

(١) فقوله (من) يدل على البداية، وقوله (إلى) يدل على النهاية.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٩: ٣٦٣).

البخل، وكذلك هذا لا ساقَ هناك ولا كَشْف؛ وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد يقال: شمَّر ساعِدَه وكَشَف عن ساقِه، للاهتمام بذلك الأمر العظيم، ـ قال ـ ابن سيده[١] في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] إنما يريد به شدة الأمر كقولهم قامت الحربُ على ساقٍ، ولسْنا ندفع مع ذلك أن الساقَ إذا أُريدت بها الشدة فإنما هي مشبَّهة بالساق هذه التي تعلو القدم»[٢].

ولفظ (الوجه) يراد به الجزء والمقدار الذي له بداية ونهاية وتحصل به المواجهة.

قال الإمام الكبير حجة اللغة محمد بن أحمد بن طلحة الأزهري المتوفى سنة (٣٧٠هـ): «قال الليث الوَجه: مستقبَلُ كلِّ شيء، والجِهة النَّحو، تقول كذا على جهة كذا... والوِجْهة القِبلة...قال: شمر قال الفراء سمعتُ امرأةً تقول: أخاف أن تَجُوهَني بأكثر من هذا أي تستقبلني، قال: شمر أراه مأخوذاً من الوَجه فإنه مقلوب، قال والوُجاه والتُّجاه لغتان، وهو ما استقبَل شيءٌ شَيْئاً، تقول: دارُ فلانٍ تُجاه دارِ فلان، والمُواجَهة استقبالُك الرجل بكلام أو وَجْهٍ»[٣].

وقال الإمام أحمد بن فارس اللغوي المتوفى سنة (٣٩٥هـ): «والوجه مستقبل لكل شيء، يقال وجه الرجل وغيره، وربما عبر عن الذات بالوجه، وتقول وجهي إليك قال:

رب العبادِ إليه الوجهُ والعملُ

وواجهت فلاناً: جعلت وجهي تلقاء وجهه، ومن الباب قولهم هو وجيه بينَ الجاه، والجاه مقلوب، والوجهة كل موضع استقبلته قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ [البقرة: ١٤٨]، ووجهت الشيء جعلته على جهة»[٤].

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم (٦: ٥٢٥).

(٢) لسان العرب (١٠: ١٦٨).

(٣) تهذيب اللغة (٦: ١٨٦).

(٤) مقاييس اللغة (٦: ٨٨).

فهذه الصفات ومثلها العين والجنب ونحوها إن حملت على الظاهر اللغوي، فهي صفات مُجَسِّمة والله تعالى ليس بجسم، فلا بد أن يسلك فيها أحد مسلكين:

المسلك الأول: أن يعتقد أن لهذه الصفات معاني لائقةٍ لا نعلمها على وجه التعيين، وهو مذهب السلف، ومن سلكه فقد سلك سبيل النجاة، وخرج من ظلمات التشبيه وظن التأويل.

المسلك الثاني: أن تُحْمَل على معانٍ مجازيّة لائقة بالله تعالى، يقتضيها السياق، وفق القانون اللغوي وقواعد البيان.

وبعد هذا البيان فلنعد إلى تفسير هذه الآية مقتطفين بعض كلام أهل التفسير فيها:

قال الإمام الطبري: «وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معناه: ليس هو كشيء، وأدخل المثل في الكلام توكيداً للكلام إذا اختلف اللفظ به وبالكاف، وهما بمعنى واحد...

والآخر: أن يكون معناه: ليس مثله شيء، وتكون الكاف هي المدخلة في الكلام»(١).

قال الراغب الأصبهاني(٢): «والمثل يقال على وجهين:

أحدهما: بمعنى المثل نحو: شِبْه وشَبَه، ونِقْض ونَقَض. قال بعضهم: وقد يعبر بهما عن وصف الشيء نحو قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥].

والثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني، أيُّ معنىً كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أن الند يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، والشبه يقال فيما يشارك

---

(١) تفسير الإمام الطبري (١١: ١٣٢).

(٢) هو الإمام الحسين بن محمد، قال الصفدي في ترجمته كما في الوافي بالوفيات: الحسين بن محمد أبو القاسم الراغب الأصبهانيّ أحد أعلام العلم، ومشاهير الفضل، متحقق بغير فنٍّ من العلم، وله تصانيف تدل على تحقيقه وسعة دائرته في العلوم وتمكُّنه منها.

في الكيفية فقط، **والمساوي** يقال فيما يشارك في الكمية فقط، **والشكل** يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]»[١].

وقال الإمام القرطبي رحمه الله: «والذي يُعتقد في هذا الباب أن الله جل اسمه في عظمته وكبريائه وملكوته، وحسنى أسمائه وعليّ صفاته، لا يشبه شيئاً من مخلوقاته ولا يشبه به، وأن ما جاء مما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق، **فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي**، إذ صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق، إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض والأعراض، وهو تعالى منزه عن ذلك بل لم يزل بأسمائه وبصفاته على ما بيناه في الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، وكفى في هذا قوله الحق: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقد قال بعض العلماء المحققين: **إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة من الصفات**، وزاد الواسطي رحمه الله بياناً فقال: ليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة، **إلا من جهة موافقة اللفظ، وجلت الذات القديمة أن يكون لها صفة حديثة**،كما استحال أن يكون للذات المحدثة صفة قديمة، وهذا كله مذهب أهل الحق والسنة والجماعة رضي الله عنهم»[٢].

وقال الإمام الرازي[٣]: «احتج علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية في نفي كونه

---

(١) مفردات القرآن (١: ١٣٤٣).

(٢) تفسير الإمام القرطبي (١٦: ١٠).

(٣) هو الإمام محمد بن عمر الرازي، قال الصفدي في الوافي بالوفيات (٤: ١٧٥): الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام العلامة فريد دهره ونسيج وحده... وكان إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاثمئة تلميذ فقهاء وغيرهم.انتهى. وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٣: ٥٥): قال ابن الأثير في الكامل ـ عن الرازي ـ: صاحب التصانيف المشهورة والفقه والأصول كان إمام الدنيا في عصره. انتهى.

تعالى جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء، وحاصلاً في المكان والجهة، وقالوا: لو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام، فيلزم حصول الأمثال والأشباه له، وذلك باطل بصريح قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر، فيقال إما أن يكون المراد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] في ماهيات الذات، أو أن يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء، والثاني باطل، لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين، كما أن الله تعالى يوصف بذلك، وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين، مع أن الله تعالى يوصف بذلك، فثبت أن المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات، فيكون المعنى أن شيئاً من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية، فلو كان الله تعالى جسماً، لكان كونه جسماً ذاتاً لا صفة، فإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية، أعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة، فحينئذ تكون سائر الأجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتاً، والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسماً.

واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة(١) أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في

---

(١) أغلظ الإمام الرازي على الإمام ابن خزيمة ومقام ابن خزيمة أعظم من ذلك، ويمكن حمل كلامه أعني ابن خزيمة على إثبات الألفاظ، وقد نقل رجوعه الإمام البيهقي في الأسماء والصفات في مسألة أنّ الصوتَ من المصوت كلام الله (ص٢٥٩) فقال: «قلت القصة فيه طويلة، وقد رجع محمد بن إسحاق إلى طريقة السلف وتلهف على ما قال، والله أعلم». انتهى. وقال الإمام تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٣: ١١٩): «قال أبو عاصم: قال ابن خزيمة في معنى قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» فيه سبب، وهو أن النبي ﷺ رأى رجلاً يضرب وجه رجل فقال: «لا تضرب على وجهه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته» قلت دعوى أن الضمير في صورته عائد على رجل مضروب قاله غير ابن خزيمة أيضاً ولكنه من ابن خزيمة شاهد صحيح لما لا يرتاب فيه من أن الرجل بريء عما ينسبه إليه المشبهة وتفتريه عليه الملحدة وبراءة الرجل منهم ظاهرة في كتبه وكلامه ولكن القوم يخبطون عشواء ويهارون سفهاً». انتهى.

الكتاب الذي سماه «بالتوحيد»...[1]، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه...، فقال: «نحن نثبت لله وجهاً ونقول: إن لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء، ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء، ونقول إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك والفناء، ونفى عنها الجلال والإكرام، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء، ولو كان مجرد إثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال إن لبني آدم وجوهاً وللخنازير والقردة والكلاب وجوهاً، لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب»[2].

ثم قال: «ولا شك أنه اعتقاد الجهمية لأنه لو قيل له: وجهك يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب ولشافهه بالسوء، فعلمنا أنه لا يلزم من إثبات الوجه واليدين لله إثبات التشبيه بين الله وبين خلقه». وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب أنّ: «القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة، ولم يلزم منها أن يكون القائل مشبهاً، فكذا ههنا».

ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء:

فالأول: أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال في حق الإنسان ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

الثاني: قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقال في حق المخلوقين: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النحل: ٧٩].

---

(١) تم حذف كلام الرازي في ابن خزيمة والذي كنت قد أوردته في الطبعة الأولى لما فيه من القسوة والمبالغة.

(٢) لا يشك عاقل بأن وجه الإنسان والحيوان أياً كان نوع هذا الحيوان تتشابه، من حيث إنها جميعاً أجسامٌ، لها طول وإن اختلف الطول من وجه إلى وجه، ولها عرض وإن اختلف العرض من وجه إلى وجه، وهي شاغلةٌ لحيز من الفراغ وإن اختلف مقدار الفراغ الذي يشغله وجه النملة عن وجه الفيل، وهكذا، فمقومات الجسمية موجودةٌ في كلٍ، فهي متساوية إذاً في الماهيات، وإن اختلفت في الصفات.

الثالث: قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ [هود: ٣٧]، ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]، وقال سبحانه وتعالى في حق المخلوقين: ﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ [المائدة: ٨٣].

الرابع: قال سبحانه وتعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال عز وجل في حق المخلوقين: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠].

الخامس: قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقال في الذين يركبون الدواب: ﴿ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقال في سفينة نوح: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾ [هود: ٤٤].

السادس: سمى نفسه عزيزاً فقال: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ﴾ [الحشر: ٢٣]، ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله: ﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ [يوسف: ٧٨]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا﴾ [يوسف: ٨٨].

السابع: سمّى نفسه بالملك، وسمّى بعض عبيده أيضاً بالملك، فقال: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ﴾ [يوسف: ٥٠]، وسمى نفسه بالعظيم، ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، وسمى نفسه بالجبار المتكبر، وأوقع هذا الاسم على المخلوق، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، ثم طول في ضرب الأمثلة من هذا الجنس، وقال: ومن وقف على الأمثلة التي ذكرناها أمكنه الإكثار منها، فهذا ما أورده هذا الرجل في هذا الكتاب.

وأقول ـ والقائل هو الإمام الرازي ـ هذا... إنما وقع في أمثال هذه الخرافات لأنه لم يعرف حقيقة المثلين، وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين، ثم فرّعوا عليه الاستدلال

بهذه الآية، فنقول: المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته، وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى.

فنقول: المعتبر في كل شيء، إما تمام ماهيته، وإما جزء من أجزاء ماهيته، وإما أمر خارج عن ماهيته، ولكنه من لوازم تلك الماهية، وإما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية.

وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء، وبين الصفات القائمة به، وذلك معلوم بالبديهة، فإنا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة، ثم صارت في غاية السواد والحلاوة، فالذات باقية والصفات مختلفة، والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة، وأيضاً نرى الشعر قد كان في غاية السواد، ثم صار في غاية البياض، فالذات باقية، والصفات متبدلة، والباقي غير المتبدل، فظهر بما ذكرنا أن الذوات مغايرة للصفات.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة، لأنا نرى الجسم الواحد كان ساكناً ثم يصير متحركاً، ثم يسكن بعد ذلك، فالذوات باقية في الأحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد، والصفات متعاقبة متزايلة، فثبت بهذا أن اختلاف الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الذوات، إذا عرفت هذا فنقول: الأجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرد، مساوية للأجسام التي تألف منها وجه الإنسان والفرس، وإنما حصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها، فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض، فأما ذوات الأجسام فهي متماثلة، إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات، فلا جرم يقولون إن وجه الإنسان مخالف لوجه الحمار، ولقد صدقوا، فإنه حصلت تلك بسبب الشكل واللون وسائر الصفات، فأما الأجسام من حيث إنها أجسام فهي متماثلة متساوية، فثبت أن الكلام الذي أورده إنما ذكره لأجل أنه كان من العوام، وما كان

يعرف أن المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الأشياء وماهياتها، لا الأعراض والصفات القائمة بها.

بقي ههنا أن يقال فما الدليل على أن الأجسام كلها متماثلة؟

فنقول لنا ها هنا مقامان:

المقام الأول: أن نقول هذه المقدمة إما أن تكون مسلمة أو لا تكون مسلمة؟

فإن كانت مسلمة فقد حصل المقصود، وإن كانت ممنوعة، فنقول فلم لا يجوز أن يقال إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك أو العرش أو الكرسي، ويكون ذلك الجسم مخالفا لماهية سائر الأجسام فكان هو قديماً أزلياً واجب الوجود، وسائر الأجسام محدَثة مخلوقة، **ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الإلزام عن المجسمة لا يقدرون عليه.**

فإن قالوا هذا باطل لأن القرآن دل على أن الشمس والقمر والأفلاك كلها محدثة مخلوقة، فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة، لأن صحة القرآن وصحة نبوة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله، فإثبات معرفة الإله بالقرآن، وقول النبي ﷺ لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به.

والمقام الثاني: أن علماء الأصول أقاموا البرهان القاطع على تماثل الأجسام في الذوات والحقيقة، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لو كان إله العالم جسماً، لكانت ذاته مساوية لذوات الأجسام، إلا أن هذا باطل بالعقل والنقل.

أما العقل فلأن ذاته إذا كانت مساوية لذوات سائر الأجسام، وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الأجسام، فيلزم كونه محدثاً مخلوقاً قابلاً للعدم والفناء، قابلاً للتفرق والتمزق.

وأما النقل فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فهذا تمام الكلام

في تقرير هذا الدليل، وعند هذا يظهر أنا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة، إلا أنا نقول لما ثبت أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية، فلو كانت ذاته جسماً لكن ذلك الجسم مساوياً لسائر الأجسام في تمام الماهية، وحينئذ يلزم أن يكون كل جسم مثلاً له، لِمَا بينا أن المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي، لا اعتبار الصفات القائمة بها، فظهر بالتقرير الذي ذكرناه، أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة، وأن هذه الكلمات التي أوردها هذا الإنسان، إنما أوردها لأنه كان بعيدا عن معرفة الحقائق، فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها، ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة»(١).

وقال الشوكاني رحمه الله: «ومن فهم هذه الآية الكريمة حق فهمها، وتدبرها حق تدبرها، مشى بها عند اختلاف المختلفين في الصفات على طريقة بيضاء واضحة، ويزداد بصيرة إذا تأمل معنى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١]، فإن هذا الإثبات، بعد ذلك النفي للمماثل، قد اشتمل على برد اليقين، وشفاء الصدور، وانثلاج القلوب، فاقدر يا طالب الحق قدر هذه الحجة النيرة، والبرهان القوي، فإنك تحطم بها كثيراً من البدع، وتهشم بها رؤوساً من الضلالة، وترغم بها آناف طوائف من المتكلفين، ولا سيما إذا ضممت إليه قول الله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، فإنك حينئذ قد أخذت بطرفي حبل ما يسمونه علم الكلام، وعلم أصول الدين»(٢).

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٧: ١٢٩).

(٢) فتح القدير (٤: ٧٥١). والشوكاني رحمه الله قد مضى في كثير من فتح القدير على التأويل، كما هو معلوم لمن له خبرة بذلك، ولذا فإن من يعشق الظاهر، ويميل إلى إجراء النصوص على مقتضى الحس، لم يرق له ذلك، فكتب في نقد الإمام الشوكاني كتابه «عذب الغدير في بيان التأويلات في فتح القدير»، وخلص الكاتب إلى أن الشوكاني حاد عن مذهب السلف في فتح القدير، ويعني الكاتب بمذهب السلف، المذهب الذي يعتقده هو. وسيأتي كلام الشوكاني في الفصل الثالث.

وقال العلامة الألوسي: «﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، نفي للمشابهة من كل وجه، ويدخل في ذلك: نفي أن يكون مثله سبحانه شيءٌ يزاوجه عز وجل، وهو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها، أو المراد ليس مثله تعالى شيء في الشؤون التي من جملتها التدبير السابق، فترتبط بما قبلها أيضاً، والمراد من «مثله» ذاته تعالى، فلا فرق بين «ليس كذاته شيء» و«ليس كمثله شيء» في المعنى، إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة، وهي أن المماثلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه، وهذا لا يستلزم وجود المثل، إذ الفرض كاف في المبالغة، ومثل هذا شائع في كلام العرب»(١).

وقال الطاهر بن عاشور: «اعلم أن هذه الآية نفت أن يكون الشيء من الموجودات مثلاً لله تعالى، والمثل يحمل عند إطلاقه على أكمل أفراده، قال فخر الدين ـ الرازي ـ المثلان: (هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته)، فلا يسمى مثلاً حقاً، إلا المماثل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها، دون العوارض، فالآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مماثلاً لله تعالى في صفات ذاته، لأن ذات الله تعالى لا يماثلها ذوات المخلوقات، ويلزم من ذلك أن كل ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتفٍ عن ذات الله تعالى.

وبذلك كانت هذه الآية أصلاً في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواس والأعضاء عند أهل التأويل، والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمتشابه فإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره، إذ لا خلاف في إعمال قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]**، وأنه لا شبيه له ولا نظير له.**

وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل، لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة التشبيه، إلا أن تأويل سلفنا كان تأويلاً جمليّاً، وتأويل خلفهم كان تأويلاً تفصيليّاً، كتأويلهم اليد

---

(١) روح المعاني (٢٥: ١٧).

بالقدرة، والعين بالعلم، وبسط اليدين بالجود، والوجه بالذات، والنزول بتمثيل حال الإجابة، والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى حيث يكون سائلوه، لينيلهم ما سألوه. ولهذا قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم[١].

ولما أفاد قوله ليس كمثله شيء صفات السلوب أعقب بإثبات صفة العلم لله تعالى وهي من الصفات المعنوية وذلك بوصفه بـ(السميع البصير) الدالين على تعلق علمه بالموجودات من المسموعات والمبصرات، تنبيهاً على أن نفي مماثلة الأشياء لله تعالى لا يتوهم منه أن الله منزه عن الاتصاف بما اتصفت به المخلوقات من أوصاف الكمال المعنوية كالحياة والعلم، ولكن صفات المخلوقات لا تشبه صفاته تعالى في كمالها، لأنها في المخلوقات عارضة، وهي واجبة لله تعالى في منتهى الكمال، فكونه تعالى سميعاً وبصيراً من جملة الصفات الداخلة تحت ظلال التأويل، بالحمل على عموم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فلم يقتضيا جارحتين»[٢].

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١]: «واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع، إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه، فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى،

---

(١) هذه العبارة يأتي بيان معناها بتفصيل في آخر البحث، ونكتفي هنا بقول الطاهر بن عاشور في بيانها كما في التحرير والتنوير (٣: ١٦٦): «وقد تعرض الشيخ ابن تيمية في العقيدة الحموية إلى رد هذين الوصفين ولم ينسبها إلى قائل، والموصوف بأسلم وبأعلم الطريقة لا أهلها؛ فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم، وممن سلموا في دينهم من الفتن. وليس في وصف هذه الطريقة، بأنها أعلم أو أحكم غضاضة من الطريقة الأولى؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي، وهديهم النبوي، وفيهم من لا يعير البحث عنها جانباً من همته، مثل سائر العامة. فلا جرم كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم، بحيث لو لم يؤولوها به لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضيق الصدر في الاعتقاد».

(٢) التحرير والتنوير (٢٥: ٤٧)، طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٩٨٤م.

لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب، كقوله جل جلاله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فـ(مِنْ) في قوله مما عملت، ابتدائية، لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول، حتى تنتهي إلى أصولها الأصلية التي خلقها الله كما خلق آدم، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية، لتقريب شأن الخلق الخفي البديع، مثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقرينة هذه الاستعارة ما تقرر من أن (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وأنه لا يشبه المخلوقات، فذلك من العقائد القطعية في الإسلام»(١).

نفي المماثلة نفي للمشابهة:

أطلق بعض الناس أن المنفي في كتاب الله تعالى إنما هو التمثيل لا التشبيه، وأن التشبيه لم يرد نفيه على لسان السلف الماضين، وهذا غلط من وجهين:

الأول: أن المماثلة والمشابهة بمعنىً واحد، وبهذا جاءت لغة العرب:

قال الإمام محمد بن أبي بكر الرازي في باب (شبه): التَّشْبِيهُ: «التمثيل وأشْبَهَ فلاناً وشابَهَهُ»(٢).

وقال ابن منظور: «شبه الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ المِثْل والجمع أَشْباهٌ وأَشْبَه الشيءُ الشيءَ ماثله ... وشَبَّهه إياه وشَبَّهَه به مثَّله ... والتَّشْبِيهُ التمثيل»(٣).

الثاني: أن هذا الزعم باطل، فقد ورد عن السلف نفي المشابهة:

وإليك هذا النص، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق، قال ابن كثير في تفسيره: «وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فللناس في هذا المقام مقالاتٌ

---

(١) التحرير والتنوير (٢٣: ٦٨).

(٢) المصدر السابق (ص١٣٨).

(٣) لسان العرب (١٣: ٥٠٣).

كثيرةٌ جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين، قديماً وحديثاً، وهو: إمرارها كما جاءت، من غير تكييف، ولا تشبيهٍ، ولا تعطيلٍ، والظاهرُ المتبادرُ إلى أذهان المشبهين منفيٌّ عن الله، لا يشبهه شيء من خلقه و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. بل الأمر كما قال الأئمة، منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى»[١].

وقال ابن كثير: «﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، قال علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس: هل تعلم للرب مثلاً أو شبيهاً، وكذلك قال مجاهد وسعيد ابن جبير وقتادة وابن جريج وغيرهم»[٢].

الدليل الثاني: قوله جل ذكره: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾:

وجه الدلالة في الآية: أن الله تعالى واحدٌ في ذاته، واحد في صفاته، فلا يجوز أن يكون له شريك في صفاته، والقول بأن المعاني متحدة في قولنا (يد الله) و(يد زيد) نقض لحقيقة التوحيد، ولذا لا يصح أن يقال حقيقة اليد اللغوية المضافة واحدة وإنما التوحيد فقط في الكيفيات، وكثير من الناس يعجزون أن يصرحوا بهذا المعتقد الفاسد، ولذا يقولون معاني صفات الله معلومة في اللغة وهي محمولة على الحقيقة لا المجاز، وأنها مجهولة الكيف.

فإذا تنزلت معهم وقلت لهم: إنكم قد أحلتمونا على اللغة بقولكم الصفات معلومة

---

(١) تفسير ابن كثير (٢: ٢٩٤).

(٢) المصدر السابق (٣: ١٧٦).

المعنى في اللغة، مجهولة الكيف، وليست اللغة منا ببعيد، فإن عدنا إليها كما قلتم وجدنا اليد بمعنى الجارحة والبعض، فهل تقولون إن اليد في حق الله تعالى هي الجارحة والبعض، وهذا نقص محقق اتفق العلماء على ذم قائله، والجماهير على كفره.

سيقولون: اليد هي الجارحة في حقنا، لا في حق الخالق.

فنقول لهم: قلتم إن المعنى معلوم في اللغة فبحثنا في اللغة عن المعنى الحقيقي لليد فوجدنا أن معنى اليد هي العضو والبعض والجزء الذي له طول وعرض وعمق - أي جسم - مركبة في الإنسان من أصابع وراحة الكف، وهذه اليد هي جارحة يجترح بها الإنسان الأخذ والعطاء، فلما أن استقر هذا المعنى بأيدينا سليتموه منا، فبحثنا ثانيا في لغة العرب عن معنى لليد حقيقي غير ما سبق أن نفيتموه فلم نجد، ولكننا عند بحثنا وجدنا أن لليد خمسة وعشرين معنى أو يزيد قال شيخ الإسلام خاتمة الحفاظ ابن حجر العسقلاني: «واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز:

الأول: الجارحة.

الثاني: القوة، نحو: ﴿دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ﴾ [ص: ١٧].

الثالث: الملك، ﴿إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣].

الرابع: العهد: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، ومنه قوله: هذي يدي لك بالوفاء.

الخامس: الاستسلام والانقياد، قال الشاعر أطاع يداً بالقول فهو ذلول.

السادس: النعمة، قال: وكم لظلام الليل عندي من يد.

السابع: الملك، ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣][1].

---

(١) هذا تكرار للمعنى الثالث، ولعل المراد في الأول المُلْك بضم الميم، وفي الثاني المِلك بكسر الميم، قال الزجاج: «الملك بالضم السلطان والقدرة والملك بالكسر ما حوته اليد».

الثامن: الذل، ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩].

التاسع: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧][1].

العاشر: السلطان.

الحادي عشر: الطاعة.

الثاني عشر: الجماعة.

الثالث عشر: الطريق، يقال أخذتهم يد الساحل.

الرابع عشر: التفرق، تفرقوا أيدي سبأ.

الخامس عشر: الحفظ.

السادس عشر: يد القوس، أعلاها.

السابع عشر: يد السيف، مقبضه.

الثامن عشر: يد الرحى، عود القابض.

التاسع عشر: جناح الطائر.

العشرون: المدة، يقال لا ألقاه يد الدهر.

الحادي والعشرون: الابتداء، يقال: لقيته أول ذات يدي، وأعطاه عن ظهر يد.

الثاني والعشرون: يد الثوب، ما فضل منه.

الثالث والعشرون: يد الشيء، أمامه.

الرابع والعشرون: الطاقة.

الخامس والعشرون: النقد، نحو بعته يدا بيد»[2].

---

(١) والمراد هنا القدرة قال الرازي في تفسيره الكبير (٢٦: ٢٠١): أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الأمر من يد أي من قوة وطاقة قال تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. انتهى.

(٢) فتح الباري (١٣: ٣٩٤)، وانظر كلام الإمام الرازي في بيان معاني اليد في تفسيره الكبير (٢٦: ٢٠١).

فهذه معاني اليد (كمثال)، وهي منقسمة إلى حقيقة ومجاز، فأما المجاز فإن قلنا لكم: هل ترضونه وتقبلونه؟

قلتم: إن حمل آيات الصفات على المجاز تحريف وتعطيل.

ولم يبق بعد المجاز إلا الحقيقة أو التفويض، فهل ترضون بتفويض المعاني؟

قلتم: لا نرتض التفويض، فإن التفويض شر مذاهب أهل البدع كذا زعمتم.

فنقول لهم: أنتم بهذا قد نفيتم جميع المعاني التي يحتملها اللفظ، الحقيقي منها والمجازي، فإذا كان المفوض قد صرف اللفظ عن حقيقته، وسكت عن تعيين واحدٍ من المعان المجازية، فكان تأويل المفوض تأويلاً إجماليّاً، والمؤوِّل قد صرف اللفظ عن حقيقته، وجزم بواحد من المعان المجازية ـ فكان تأويله تأويلاً تفصيليّاً، إلّا أنهما جميعاً أبقيا للَّفظ معنى يُحمل عليه، بخلاف من نفى المعاني المجازية، ثم نفى المعنى الحقيقي بنفيه للأبعاض والأجزاء، فهو قد فرّغ اللفظ من محتواه، ثم يدعي بعد ذلك أنه يحمل اللفظ على حقيقته، والحقيقة التي يدعي أنه يحمل اللفظ عليها، ليست هي الحقيقة اللغوية.

قال البيضاوي في تفسيره: «وأحدٌ بدل أو خبرٌ ثان، يدل على مجامع صفات الجلال، كما دل (الله) على جميع صفات الكمال إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد، وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز، والمشاركة في الحقيقة وخواصها، كوجوب الوجود، والقدرة الذاتية، والحكمة التامة المقتضية للألوهية».

وقال ابن كثير[١]: «﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، يعني هو الواحد الأحد الذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبيه ولا عديل، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله عز وجل، لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله»[٢].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤: ٥٧١).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥: ٥٤٧).

وقال عمر بن علي بن عادل الحنبلي: «فصل في الرد على شبهة المجسمة: تمسكت المجسمة في إثبات الأعضاء لله تعالى بهذه الآية، وسائر الآيات المناسبة، كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، والجواب: أن قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، **يقتضي الوحدانية التامة، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء، فثبت أنه لا بد من التأويل**»[1].

الدليل الثالث: قوله جلَّ ذكره: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾:

قال الإمام الطبري: «الصمد عند العرب: السيد الذي يصمد إليه، الذي لا أحد فوقه، وكذلك تسمي أشرافها، ومنه قول الشاعر:

ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال الزبرقان: ولا رهينة إلا سيد صمد[2].

فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الكلمة المعنى المعروف من كلام من نزل القرآن بلسانه، ولو كان حديث ابن بريدة[3]، عن أبيه صحيحاً، كان أولى الأقوال بالصحة، لأن رسول الله ﷺ أعلم بما عنى الله جل ثناؤه، وبما أنزل عليه»[4].

وجه الدلالة من كلام الإمام الطبري رحمه الله أن الصمد هو الذي تحتاج إليه الخلائق قاطبة، وهو سبحانه منزه عن الحاجة إلى عرش يستقر عليه، أو حيز يحويه أو جهة يكون

---

(١) اللباب في علوم الكتاب (٨: ١٦٥).

(٢) هذا عجز البيت وصدره: سيروا جميعاً بنصف الليل واعتمدوا.

(٣) وهو الذي ذكره قبل فقال: حدثني العباس بن أبي طالب قال ثنا محمد بن عمر بن رومي عن عبيد الله بن سعيد قائد الأعمش قال ثني صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لا أعلمه إلا قد رفعه، قال: الصمد الذي لا جوف له.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٢: ٧٤١).

فيها، أو آلة يعمل بها، وفي هذا بيان واضح، أن من ذهب إلى إثبات المعاني الحقيقية للصفات الخبرية، فقد صادم صمدية الله تعالى وغناه، وجعله سبحانه محتاجاً في عمله إلى آلة هي اليد، وفي بصره إلى آلة هي العين، وفي وجوده إلى حيز هو المكان، وهكذا.

وقال الإمام طاهر بن محمد الإسفرايـيني(١): «واعلم أن الله تعالى ذكر في سورة الإخلاص ما يتضمن إثبات جميع صفات المدح والكمال، ونفي جميع النقائص عنه، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، **في هذه السورة بيان ما ينفى عنه من نقائص الصفات، وما يستحيل عليه من الآفات، بل في كلمة من كلمات هذه السورة وهو قوله الله الصمد**، والصمد في اللغة على معنيين:

أحدهما: أنه لا جوف له **وهذا يوجب أن لا يكون جسماً ولا جوهراً لأن ما لا يكون بهذه الصفة**(٢) **جاز أن يكون له جوف.**

والمعنى الثاني للصمد: هو السيد الذي يرجع إليه في الحوائج وهذا يتضمن إثبات كل صفة لولاها لم يصح منه الفعل كما نذكره فيما بعد لأن من لا تصح منه الأفعال المختلفة لم يصح الرجوع إليه في الحوائج المتباينة وقد جمع الله سبحانه وتعالى في هذه السورة بين صفات النفي والإثبات وقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقد نبه عليه الرسول ﷺ فقال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»(٣) معناه من عرف نفسه بالعجز والضعف

---

(١) هو الإمام طاهر بن محمد الإسفرائيني أبو المظفر الأصولي المعروف بشاهفور بالفاء وبالقاف، توفي سنة (٤٧١هـ)، من تصانيفه تاج التراجم في تفسير القرآن للأعاجم. قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٨: ٤٠١): شاهفور العلامة المفتي أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرايـيني ثم الطوسي الشافعي، صاحب التفسير الكبير، كان أحد الأعلام. انتهى. وقال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام: وكان إماماً مفسراً أصولياً. انتهى.

(٢) أي: ما كان جسماً أو جوهراً جاز أن يوصف بالجوف.

(٣) لم أقف على هذا الحديث مسنداً في شيء من كتب السنة التي بين يدي، قال الإمام مرعي الكرمي في الفوائد الموضوعة (ص١٠٣): حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه، قال: النووي غير ثابت، قال =

والنقص والقصور، عرف أن له رباً موصوفاً بالكمال، يصح منه جميع الأفعال، فلولاه لم يتم بالعبد العاجز شيء من الواردات عليه، وفي هذا المعنى ورد قول النبي ﷺ: «تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله»(١) أي ابتدئوا بالفكرة في خلق الله حتى إذا عرفتم الخلق بالعجز، عرفتم أن له خالقاً قادراً موصوفاً بأوصاف الكمال، ومن ابتدأ بالنظر في الخالق أدّاه إلى ما لا يصح من تشبيه أو تعطيل»(٢).

وقال الإمام البيضاوي: «﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الاخلاص: ٢]، السيد المصمود إليه في الحوائج، من صُمِد إليه إذا قُصِد، وهو الموصوف به على الإطلاق، فإنه يستغني عن غيره مطلقاً، وكل ما عداه محتاجٌ إليه في جميع جهاته، وتعريفه ـ أي لفظ الصمد ـ لعلمهم بصمديته، بخلاف أحديته، وتكرير لفظة (الله)، للإشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الألوهية، وإخلاء الجملة عن العاطف لأنها كالنتيجة للأولى أو الدليل عليها»(٣).

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾:

وهكذا كلُّ النصوص الدَّالة على أنه سبحانه الغني، قال الإمام الرازي: «ولو كان مركباً من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجاً، إليها وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله محال»(٤).

= السمعاني هو من كلام يحيى بن معاذ.انتهى. وقال الإمام السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٦٥٧): قال أبو المظفر بن السمعاني... لا يعرف مرفوعاً، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي، يعني: من قوله. وكذا قال النووي: إنه ليس بثابت. انتهى.

(١) عزاه إلى أبي نعيم الإمامُ السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٢٦١)، وذكر له ألفاظاً أخرى ثم قال: وأسانيدها ضعيفة، ولكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح. انتهى.

(٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص١٦٢).

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥: ٥٤٨).

(٤) مفاتيح الغيب (٢٦: ٢٠١).

وقال الإمام سراج الدين بن عادل الحنبلي: «**حكم بكونه غنياً على الإطلاق، وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة**»[١].

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾:

قال ابن منظور: «النِّدُّ، بالكسر: المثل والنظير، والجمع أندادٌ»[٢].

نهى الله تعالى عباده أن يتخذوا أنداداً في ربوبيته، أو ألوهيته، أو أسمائه وصفاته، فمن عبد مخلوقاً من دون الله أو مع الله فقد اتخذ لله نداً، ومن شبه الله بخلقه في حقائق صفاته فقد اتخذ لله أنداداً من دون الله.

تنبيه: المساواة اللفظية بين صفات الخالق وصفات المخلوق لا تقتضي تشبيهاً ولا نقصاً:

وهنا ينبغي التنبيه إلى مسألة قد تلتبس وهي: أن المساواة اللفظية بين الخالق والمخلوق لا تقتضي تشبيهاً ولا نقصاً، بخلاف التسوية في المعنى وقد جاء في كتاب الله تعالى وصف رسوله ﷺ بأنه رؤوف رحيم، والله تعالى هو الرؤوف الرحيم، وليس بينهما إلا الاشتراك في اللفظ، وهذا كثير في كتاب الله تعالى.

وأما حقائق صفات الله تعالى فلا تُماثِل ولا تُشابِه صفات المخلوقات، فمن قال إن كلمة (وجه) المضافة إلى الله تعالى لها نفس معنى كلمة (وجه) المضافة إلى الإنسان، وحصر الاختلاف بين الخالق والمخلوق في الكيف فقط فقد وقع في محظورين:

المحظور الأول: اعتقاده الجسمية في حق المولى سبحانه، إذ حقيقة اليد والوجه والساق والعين ونحوها في المخلوقات عموماً هي أعضاء مجسمة لها طول وعرض وعمق وتحيز،

---

(١) اللباب في علوم الكتاب (٩: ١٤٩).

(٢) لسان العرب (٣: ٤٢٠).

ولذا فيما يدعيه الجهلة من أنهم يثبتون اللفظ على حقيقته اللغوية، ويقولون إن هذا لا يستلزم تحيزاً ولا جسمية تهافت، لأن في نفيهم الجسمية عن اليد نفي لحقيقة اليد اللغـوية إذ الجسمية ليست لازماً من لوازم اليد بل الجسمية حقيقة اليد.

المحظور الثاني: اعتقاده التَشْبيه والتَّشكل والتَّـكيُّف في حق الله سبحانه.

الدليل من السُّنة على مذهَب السلَف

ويدل على مذهب السلف أيضاً ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله هذه الآية: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]، قالت: قال رسول الله ﷺ فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى الله فاحذروهم.

وقبل الشروع في بيان معنى المتشابه المراد في الآية، نلفت النظر إلى أنه قد جاء وصف القرآن الكريم بكونه محكماً كله، وبكونه متشابهاً كله، فهو محكمٌ كله إن أريد بالإحكام أنه حقٌّ كله، «فصيح الألفاظ، صحيح المعاني، وكلُّ قولٍ وكلامٍ يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ، وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله: محكمٌ فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكمٌ»[1]، يدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [يونس: ١]، وقوله جل جلاله: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١].

وكله متشابه إن أريد بالمتشابه «أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن، ويصدق بعضه بعضاً، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ

---

(١) مفاتيح الغيب (٧: ١٤٥).

﴿ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]، أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر، ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة»(١)، يدل على أن القرآن كله متشابه قوله جل جلاله: ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزُّمر: ٢٣].

والتشابه والإحكام بهذا الاعتبار لا خلاف فيه بين العلماء، **وإنما وقع الخلاف بينهم في المحكم والمتشابه المقصود في قوله الله جل جلاله:** ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: ٧]، والتي تلاها النبي ﷺ في حديث الصحيحين السابق، وكان خلافهم في المراد بالمتشابه على أقوالٍ ستة:

الأول: أن المتشابه هو المنسوخ، والمحكم الناسخ.

الثاني: أن المتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل.

الثالث: أن المتشابه الحروف المقطعة.

الرابع: أن المتشابه ما اشتبهت معانيه.

الخامس: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه.

السادس: أن المتشابه ما احتمل وجوهاً من التأويل.

والمتأمل في هذه الأقوال يجد أنّها تدور حول نوعين من المتشابه:

النوع الأول: المتشابه الحقيقي، وهو ما لم «يُجعل لنا سبيلٌ إلى فهم معناه، ولا نُصب لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتقصاها، وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه، ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه»(٢) وهذا النوع هو الذي وقع الخلاف بين العلماء في وجوده في القرآن، وعلى القول بوجوده فهو قليلٌ في الشريعة لا كثير، وهذا النوع لم نكلف بدرك معناه، وإنما كلفنا بمجرد الإيمان به، وأنه حق من عند الله.

---

(١) مفاتيح الغيب (٧: ١٤٥).

(٢) الموافقات (٣: ٩١).

والنوع الثاني: المتشابه الإضافي، وهو ما «حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد، أو زاغ عن طريق البيان، اتباعاً للهوى»[١]، وهذا النوع لا خلاف بين العلماء في وجوده في القرآن.

وقد انتصر جماعة من العلماء للقول بأن في القرآن متشابهاً حقيقياً لا يعلم معناه إلا الله، ونفى وجود ذلك جماعة، وقالوا بل التشابه نسبي، فيمكن للراسخين أن يعلموا معاني تلك النصوص بردها إلى المحكمات، وسبب الخلاف بين الفريقين هو الخلاف في الوقف، هل يكون على لفظ الجلالة، وعليه فلا يعلم تأويل المتشابه إلا الله سبحانه وتعالىٰ، أم على الراسخين وتكون الواو في قوله جل جلاله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] عاطفة، وعليه فيمكن للراسخين أن يعلموا تأويل المتشابه، وكل واحد من القولين مُحْتَمَلٌ، واختاره طوائف من العلماء.

* القول الأول:

أنّ المتشابه لا يعلم تأويله إلّا الله، وإليه ذهب ابن عباس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفرّاء ورَجَّحَهُ الإمام ابن قدامة والرازي والحافظ ابن حجر العسقلاني وغيرهم، بوجوه من الترجيح.

قال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي: «فإن الوقف الصحيح عند أكثر أهل العلم على قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ولا يصح قول من زعم أن الراسخين يعلمون تأويله لوجوه:

أحدها: أن الله ذم مبتغي التأويل ولو كان معلوماً للراسخين لكان مبتغيه ممدوحاً غير مذموم.

الثاني: أن النبي ﷺ قال إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فهم الذين عنى الله

---

(١) الموافقات (٣: ٩٢).

فاحذروهم، يعني كلَّ من اتبع المتشابه فهو من الذين في قلوبهم زيغ، فلو علمه الراسخون لكانوا باتباعه مذمومين زائغين، والآية تدل على مدحهم، والتفريق بينهم وبين الذين في قلوبهم زيغ، وهذا تناقض.

الثالث: أن الآية تدل على أن الناس قسمان، لأنه قال: فأما الذين في قلوبهم زيغ، و(أما) لتفصيل الجمل، فهي دالة على تفصيل فصلين:

أحدهما: الزائغون المتبعون للمتشابه.

والثاني: الراسخون في العلم.

ويجب أن يكون كل قسم مخالفاً للآخر فيما وصف به، فيلزم حينئذ أن يكون الراسخون مخالفين للزائغين في ترك اتباع المتشابه، مفوضين إلى الله تعالى بقولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]. تاركين لابتغاء تأويله، وعلى قولنا يستقيم هذا المعنى، ومن عطف الراسخين في العلم أخل بهذا المعنى، ولم يجعل الراسخين قسماً آخر، ولا مخالفين للقسم المذموم فيما وصفوا به، فلا يصح.

الرابع: أنه لو أراد العطف لقال: (ويقولون) بالواو، لأن التقدير والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون.

الخامس: أن قولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] **كلامٌ يشعر بالتفويض والتسليم لما لم يعلموه، لعلمهم بأنه من عند ربهم، كما أن المحكم المعلوم معناه من عنده.**

السادس: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا رأوا من يتبع المتشابه، ويسأل عنه، استدلوا على أنه من أهل الزيغ، ولذلك عد عمر رضي الله عنه صبيغاً من الزائغين، حتى استحل ضربه وحبسه، وأمر الناس بمجانبته، ثم أقرَّ صبيغ بعدُ بصدق عمر في فراسته، فتاب وأقلع وانتفع، وعصم بذلك من الخروج مع الخوارج، ولو كان معلوماً للراسخين لم يجز ذلك.

السابع: أنه لو كان معلوماً للراسخين لوجب أن لا يعلمه غيرهم، لأن الله تعالى نفى علمه عن غيرهم، فلا يجوز حينئذ أن يتناول إلا من ثبت أنه من الراسخين ويحرم التأويل على العامة كلهم والمتعلمين الذين لم ينتهوا إلى درجة الرسوخ، والخصم في هذا يجوز التأويل لكل أحد، فقد خالف النص على كل تقدير.

فثبت بما ذكرناه من الوجوه أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى، وأن متبعه من أهل الزيغ، وأنه محرم على كل أحدٍ، ويلزم من هذا أن يكون المتشابه هو ما يتعلق بصفات الله تعالى، وما أشبهه، دون ما قيل فيه أنه المجمل، أو الذي يغمض علمه على غير العلماء المحققين، أو الحروف المقطعة، لأن بعض ذلك معلوم لبعض العلماء، وبعضه قد تكلم ابن العباس وغيره في تأويله، فلم يجز أن يحمل عليه والله أعلم»[١].

وقال الإمام الرازي:

«والذي يدل على صحة القول الأول ـ أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله ـ وجوه:

الحجة الأولى: أن اللفظ إذا كان له معنىً راجح، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة، وفي المجازات كثرة، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية، والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز... وأيضاً قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، دلّ الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان، فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة، فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، والقول بالظن في ذات الله

---

(١) ذم التأويل (ص٣٧).

تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين، وهذه حجة قاطعة في المسألة، والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه، والفطرة الأصلية تشهد بصحته، وبالله التوفيق.

الحجة الثانية: وهو أن ما قبل هذه الآية، يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم، حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزاً، لما ذم الله تعالى ذلك.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة، كما في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب، وطلب ظهور الفتح والنصرة، كما قالوا: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧].

قلنا: إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين: محكم ومتشابه، ودلَّ العقل على صحة هذه القسمة، من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم، وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه، ثم إنه تعالى ذمَّ طريقة من طلب تأويل المتشابه، كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركاً للظاهر، وإنه لا يجوز.

الحجة الثالثة: أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به، وقال في أول سورة البقرة: ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ٢٦]، فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل، لما كان لهم في الإيمان به مدح، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل، فإنه لا بد وأن يؤمن به، إنما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث، فإذا سمعوا آية، ودلّت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى، بل مراده منه غير ذلك الظاهر، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأن ذلك المعنى

أي شيء كان فهو الحق والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن.

الحجة الرابعة: لو كان قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، معطوفاً على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] ابتداء، وأنه بعيد عن ذوق الفصاحة، بل كان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمنا به، أو يقال ويقولون آمنا به.

فإن قيل: في تصحيحه وجهان:

الأول: أن قوله ﴿يَقُولُونَ﴾ كلام مبتدأ، والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون: آمنا به.

والثاني: أن يكون ﴿يَقُولُونَ﴾، حالاً من الراسخين.

قلنا: أما الأول فمدفوع، لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار، أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار.

والثاني: أنّ ذا الحال هو الذي تقدم ذكره، وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى، وذكر الراسخين في العلم، فوجب أن يجعل قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، حالاً من الراسخين، لا من الله تعالى، فيكون ذلك تركاً للظاهر، فثبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر، ومذهبنا لا يحتاج إليه، فكان هذا القول أولى.

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله، فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل، لم يبق لهذا الكلام فائدة.

الحجة السادسة: نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير لا يسع أحداً جهله، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى.

وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة فإذا ضم ما ذكرناه ههنا إلى ما ذكرنا هناك تم الكلام في هذه المسألة، وبالله التوفيق»(١).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرأ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، فهذا يدل على أن الواو للاستئناف، لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة، لكن أقلُّ درجاتها أن تكون خبراً بإسنادٍ صحيحٍ إلى ترجمانِ القرآن، فيقدم كلامه في ذلك على من دونه، ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم متبعي المتشابه لوصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة، وصرح بوفق ذلك حديث الباب، ودلت الآية على مدح الذين فوضوا العلم إلى الله وسلموا إليه، كما مدح الله المؤمنين بالغيب، وحكى الفراء أنّ في قراءة أبي بن كعب مثل ذلك، أعنى ويقول الراسخون في العلم آمنا به»(٢).

* القول الثاني:

أن المتشابه يعلمه الراسخون في العلم، وإليه ذهب ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين، وأيده الإمام الغزالي والإمام النووي رحمهما الله تعالى، قال الإمام الغزالي رحمه الله: «فإن قيل: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى

---

(١) مفاتيح الغيب (٧: ١٥٣).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٨: ٢١٠).

ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، الواو للعطف أم الأولى الوقف على الله؟ قلنا: كل واحد محتمل، فإن كان المراد به وقت القيامة فالوقف أولى، وإلا فالعطف، إذ الظاهر أن الله تعالى لا يخاطب العرب بما لا سبيل إلى معرفته لأحد من الخلق»(١).

وقال الإمام النووي رحمه الله: «اختلف العلماء في الراسخين في العلم، هل يعلمون تأويل المتشابه، وتكون الواو في ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ عاطفة، أم لا، ويكون الوقف على وما يعلم تأويله إلا الله، ثم يبتدئ قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، **وكلٌّ واحدٍ من القولين محتمل، واختاره طوائف، والأصح الأول**، وأن الراسخين يعلمونه، لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحدٍ من الخلق إلى معرفته، وقد اتفق أصحابنا وغيرهم من المحققين على أنه يستحيل أن يتكلم الله تعالى بما لا يفيد»(٢).

تنبيه مهم:

لا خلاف بين الفريقين على أن نصوص الصفات مصروفة عن ظاهرها، وإن اختلفوا هل يمكن العلم بالمعنى الذي تم صرف اللفظ إليه أم لا.

فأما من قال بوجود التشابه الحقيقي، فقالوا: إن المعنى لا يمكن العلم به، ولا يجوز إعمال الظن في صفات الله تعالى.

وأما من قال بوجود التشابه النسبي، فقالوا: إن المعنى يمكن التوصل إليه برد المتشابهات إلى النصوص المحكمات، فلما تبين لنا أن الظاهر غير مرادٍ قطعاً بالنصوص المحكمة، وبقي أمامنا مجازات، نظرنا إلى أليقها بالسياق مما تقبله لغة العرب بلا تكلف، وهو كمالٌ لا يستلزم نقصاً ولا حدوثاً، وقلنا به.

إذا تبين لك هذا التنبيه المهم، علمت سبب إطلاق جماعات من المؤولة كون نصوص

---

(١) المستصفى (ص٨٦).

(٢) شرح مسلم (١٦ : ٢١٨).

الصفات من المتشابه، مع كونهم قد أبْدَوا لها تأويلاً، لأنهم يقصدون التشابه النسبي الذي يمكن معرفة معناه بردِّه إلى المحكمات، ولو على سبيل الظن الغالب.

فحاصل المسألة أن الفريقين قد اتفقا على صرف نصوص الصفات عن ظاهرها، واتفقا على أن نصوص الصفات ليست من قسم المحكم الذي يُعلم معناه منفرداً.

وقد نص على أنَّ نصوصَ الصفات من المتشابه جماعاتٌ من العلماء، كشيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني، والإمام الحافظ البيهقي، والإمام ابن الجوزي الحنبلي، وغيرهم كثير، **وستأتي أقوالهم في الفصل الثالث.**

وعموماً فكل من قال بأن نصوص الصفات لا تفسر، أو لا يتكلم في معناها، أو يفوض معناها إلى الله، أو لا كيف ولا معنى، ونحو ذلك من العبارات، فإنه قائلٌ بأنّ نصوص الصفات الخبرية من المتشابه وإن لم يصرح بلفظ التشابه.

وكذا من ذهب إلى التأويل ـ أكثرُهم أو كلهم ـ يذهبون إلى أن نصوص الصفات الخبرية من المتشابه الذي لا يُعلَم معناه إلا بردِّه إلى المحكمات. ونكتفي هنا بذكر عدد يسير من أولئك الأئمة، فمنهم:

١ـ الإمام محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذيّ:

حيث قال بعد ذكر المذاهب في الصفات: «وعلى هذا جميع هذه الصفات المتشابهة»(١).

٢ـ الإمام أبو بكر الجصّاص الحنفي:

حيث قال: «وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، **هذا من المتشابه الذي أمرنا الله بردِّه إلى المحكم في قوله** جل جلاله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وإنما كان متشابهاً لاحتماله

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٣٧).

حقيقة اللفظ وإتيان الله، واحتماله أن يريد أمر الله ودليل آياته، كقوله في موضع آخر: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ لأن الله تعالى لا يجوز عليه الإتيان ولا المجيء ولا الانتقال ولا الزوال، لأن ذلك من صفات الأجسام ودلالات الحدث.

وقال تعالى في آية محكمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وجعل إبراهيم عليه السلام ما شهده من حركات النجوم وانتقالها وزوالها دليلاً على حدوثها، واحتج به على قومه، فقال الله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣]، يعني في حدث الكواكب، والأجسام، تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيرا.

فإن قيل: فهل يجوز أن يقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ بمعنى جاء كتابه، أو جاء رسوله، أو ما جرى مجرى ذلك؟

قيل له: هذا مجاز، والمجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه، وقد قال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وهو يريد أهل القرية، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وهو يعني: أولياء الله. والمجاز إنما يستعمل في الموضع الذي يقوم الدليل على استعماله فيه، أو فيما لا يشتبه معناه على السامع»(١).

٣ـ الإمام محيي السنة البغوي:

حيث قال: «وروي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة: أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»(٢).

---

(١) أحكام القران (١: ٤٣٦).

(٢) معالم التنزيل (١: ٢٣٥).

٤ ـ الإمام الحافظ الفقيه أبو عمرو بن الصلاح:

حيث قال: «ليس له ـ أي المفتي ـ إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جلة من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهات إن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو لائق فيها بجلال الله وكماله وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى الله تبارك وتعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عن أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتبرة، وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصوب وأسلم للعامة وأشباههم ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك»[١].

٥ ـ الإمام الحافظ الفقيه النووي:

حيث قال: «ويطلق ـ أي المتشابه ـ على ماورد في صفات الله تعالى مما يوهم ظاهِرُه الجهةَ والتشبيه ويحتاج إلى تأويل»[٢].

٦ـ الإمام محمد بن أحمد القرطبي أبو عبد الله:

قال الإمام القرطبي: «قال شيخنا أبو العباس رحمة الله عليه: متَّبعو المتشابه لا يخلو:

أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن.

---

(١) أدب المفتي والمستفتي (١: ٨٣)، تأليف الإمام ابن الصلاح، قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٣: ١٤٠): الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان ابن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي، صاحب علوم الحديث.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٦: ٢١٧).

أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية، حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة، ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع، تعالى عن ذلك»[١].

٧ـ الكرماني شارح البخاري:

قال الحافظ في الفتح: «قال الكرماني[٢] لا حاجةَ لتخطئة الرواة الثقات، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إما التفويض وإما التأويل»[٣].

٨ ـ الإمام المفسِّر عبد الله بن أحمد النسفي:

قال: «وآيات أخر متشابهات مشتبهات محتملات، مثال ذلك: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فالاستواء يكون بمعنى الجلوس، وبمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله تعالى، بدليل المحكم، وهو قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشّورى: ١١]»[٤].

٩ـ الإمام بدر الدين الزركشي:

حيث قال: «فيجب رد المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشّورى: ١١]»[٥]. وللإمام الزركشي مزيد إيضاح يأتي لاحقاً.

---

(١) أحكام القرآن (٤: ١٢).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في ترجمة الكرماني في إنباء الغمر: «محمد بن يوسف بن علي بن عبد الكريم الكرماني، الشيخ شمس الدين نزيل بغداد، ولد في سادس عشر جمادى الآخرة سنة سبع عشرة وسبعمئة... تصدى لنشر العلم بها ثلاثين سنة وكان مقبلاً على شأنه معرضاً عن أبناء الدنيا... صنف شرحاً حافلاً على المختصر، وشرحاً مشهوراً على البخاري وغير ذلك».

(٣) فتح الباري (١٣: ٤٠١).

(٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١: ١٤٢).

(٥) البرهان في علوم القرآن (٢: ٧١).

١٠ـ الإمام مرعي الكرمي الحنبلي:

حيث قال: «فمذهب السلف أسلم، ودع ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم، فإنه من زخرف الأقاويل وتحسين الأباطيل[١]، فإن أولئك قد شاهدوا الرسول والتنزيل، وهم أدرى بما نزل به الأمين جبريل، ومع ذلك فلم يكونوا يخوضون في حقيقة الذات، ولا في معاني الأسماء والصفات، ويؤمنون بمتشابه القرآن، وينكرون على من يبحث عن ذلك من فلانة وفلان»[٢].

وقال: «أعلم وفقك الله أن التفسير هو: بيان معنى اللفظ الخفي، والتأويل هو: أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره، أو هو صرف اللفظ عن ظاهره، لمعنى آخر، وهو في القرآن كثير ومن ذلك آيات الصفات المقدسة وهي من الآيات المتشابهات»[٣].

١١ـ سراج الدين بن عادل الحنبلي:

حيث قال: «إن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] من المتشابهات التي يجب تأويلها، وللعلماء هاهنا مذهبان...»[٤].

١٢ـ ابن أمير الحاج الحنفي:

حيث قال: «(وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث (لم

---

(١) لم يصب الإمام مرعي الكرمي رحمه الله في انتقاد هذه العبارة، إذ لا يقصد مَنْ أطلقها مِنَ الأئمة أن الخلف أعلم من السلف، بل المنهجية التي سار عليها الخلف في دحض حجج المبطلين تعطي المُدافعَ عن مذهب أهل السنة والجماعة الحجج والأدلة، ويأتي مزيد توضيح لهذه العبارة في خاتمة البحث، فراجعها هناك.

(٢) أقاويل الثقات (ص٤٦).

(٣) المصدر السابق (ص٤٧).

(٤) اللباب في علوم الكتاب (٩: ١٤٩).

يرج معرفته في الدنيا متشابه) أصطلاحاً، من التشابه بمعنى الالتباس، (كالصفات) التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى، (في نحو اليد) والوجه الظاهر من نحو اليد (والعين) كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، (والأفعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما، ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الأخير، إلى غير ذلك مما دل السمعي القاطع على ثبوته لله تعالى، مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه، بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى، والسكوت عن التأويل، مع الجزم بالتقديس والتنزيه، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه، كما هو المذهب الأسلم»[١].

دليل الإجماع

وقبل أن ننقل إجماع السلف على ترك تفسير نصوص الصفات، ننبه إلى أن هذا هو منهجهم العام، ولا يعارضه وجود بعض التأويلات الثابتة عن ابن عباس رضي الله عنه، ولذا نجد أن الصحابة الذين تعرضوا لتفسير القرآن كلِّه آيةً آيةً وكلمةً كلمةً لم يتعرضوا لتفسير نصوص الصفات، ولو كان منهجهم هو التعرض لتلك النصوص وتفسيرها لما سكتوا.

حكاية إمام الحرمين الإجماع على التفويض:

قال إمام الحرمين الجويني: «والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج صحب رسول الله ﷺ، ورضي عنهم على **ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها**، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط

---

(١) التقرير والتحبير (١: ١٦٠).

قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الآي والظواهر مسوغاً ومحتوماً، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة.

وإذا انصرم عصرهم، وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع، فحق على ذي دين: **أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تبارك وتعالى**»[١].

فيكون إمام الحرمين قد رجع إلى مذهب التفويض، ورجحه على مذهب التأويل، وعليه فما يدعيه بعض الناس من أن الإمام الجويني قد رجع إلى ما هم عليه من التشبيه، يُعَدُّ من التلبيس أو الجهالة المفرطة.

حكاية الإمام ابن قدامة الإجماع على التفويض:

قال الإمام ابن قدامة المقدسي: «وهذا[٢] مما لا نعلم فيه بين سلفنا رحمهم الله اختلافاً، والمنكر له إما جاهل أو متجاهل، قليل الدين والحياء، لا يخاف من الله تعالى إذا كَذَبَ ولا يستحيي من الناس إذا كُذِّب، **ونحن على طريقة سلفنا وجادّة أئمتنا وسنة نبينا ﷺ، ما أحدثنا قولاً، ولا زدنا زيادة، بل آمنا بما جاء، وأمررناه كما جاء، وقلنا بما قالوا، وسكتنا عما سكتوا عنه، وسلكنا حيث سلكوا، فلا وجه لنسبة الخلاف والبدعة إلينا**»[٣].

وقال: «إذا نظرنا في الدليل وجدناه يقضي خلاف ما دعا إليه ابن عقيل، من الإيمان بالآيات وأخبار الصفات مع الإقرار والتسليم، وترك التأويل والتعطيل والتشبيه والتمثيل، على ما هو مذهب السلف الصالح، والأئمة المرضيين رحمة الله عليهم أجمعين»[٤].

---

(١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣٢).

(٢) أي: تفويض العلم بنصوص الصفات الموهمة إلى الله.

(٣) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٣٩).

(٤) المصدر السابق (ص٤٩).

ثم قال: «لو كان تأويل ذلك ـ أي: نصوص الصفات ـ واجباً لبينه النبي ﷺ لأمته، فإنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته، ولأنه لو وجب علينا التأويل لوجب عليه ﷺ فإنه ﷺ مساوٍ لنا في الأحكام، ولو وجب عليه لما أخل به[١]، ولأنه ﷺ حريص على أمته لم يكتم عنهم شيئا أمره الله به، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾» [المائدة: ٦٧][٢].

ثم قال في ترجيح التفويض: «إن التأويل حكم على الله عز وجل بما لا يعلمه المتأول، وتفسير مراده بما لا يعلم أنه أراده، فإنَّ أكثرَ ما عند المتأول أن هذه اللفظة تحتمل هذا المعنى في اللغة، وليس يلزم من مجرد إحتمال اللفظ للمعنى أن يكون مرادا به، فإنه كما يحتمل هذا المعنى يحتمل غيره وقد يحتمل معاني أخر لا يعلمها»[٣].

ثم قال: «لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عملٌ، ولا يتعلق بها تكليف، سوى الإيمان بها، ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها، فإن الإيمان بالجهل صحيح، فإن الله تعالى أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية»[٤].

ثم بين رحمه الله طريقة السلف فقال: «وهي الإيمان بالألفاظ والآيات والأخبار، بالمعنى الذي أراده الله تعالى، والسكوت عما لا نعلمه من معناها، وترك البحث عما لم يكلفنا الله البحث عنه من تأويلها ولم يطلعنا على علمه، واتباعُ طريقِ الراسخينَ الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين حين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) ففي هذا حجة على أن النبي ﷺ لم يؤول ولم يفسر.

(٢) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥٠).

(٣) المصدر السابق (ص٥١).

(٤) المصدر السابق (ص٥١).

فهذا الطريق السليم الذي لا خطرَ على سالكه، ولا وحشةَ على صاحبه، ولا مخافةَ على مقتفيه، ولا ضررَ على السائر فيه، من سلكه سلم، ومن فارقه عطب وندم، وهو سبيل المؤمنين الذي دلت عليه السنة وسلكه صالح الأمة، ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وعائب هذه المقالة لا يخلو إما أن يعيب الإيمان بالألفاظ، أو السكوت عن التفسير، أو الأمرين معاً.

فإن عابَ الإيمان بالألفاظ، فهي قول رب العالمين، ورسوله الصادق الأمين ﷺ، **فعائبها كافر بالله العظيم، ولأن عائب الإيمان بها لا يخلو من أن يكون مؤمناً بها أو كافراً، فإن كان مؤمناً بها فكيف يعيب ما هو عليه، وإن كفر بها خرج من الإسلام وكفر بالإيمان.** قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧].

وإن عاب السكوت عن التفسير أخطأ، فإننا لا نعلم لها تفسيراً، ومن لم يعلم شيئاً وجب عليه السكوت عنه، وحرم عليه الكلام فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وذكر الله تعالى في المحرمات: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]... وأيضاً فإن عائب هذه المقالة عائب على رسول الله ﷺ، فإنه كان يؤمن بالله وكلماته، ولم يفسر شيئاً من ذلك ولا بين معناه»[1].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي: «وأما الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم... ومن بعدهم من الأئمة **قد صرحوا بالنهي عن التفسير والتأويل**، وأمروا بإمرار هذه الأخبار كما جاءت، وقد نقلنا إجماعهم عليه، فيجب اتباعه ويحرم خلافه.

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥٤).

ومن المعنى[١]:

ـ أن صفات الله تعالى وأسماءه لا تدرك بالعقل لأن العقل إنما يعلم صفة ما رآه أو رأى نظيره، والله تعالى لا تدركه الأبصار، ولا نظير له ولا شبيه، فلا تعلم صفاته وأسماؤه إلا بالتوقيف، والتوقيف إنما ورد بأسماء الصفات دون كيفيتها وتفسيرها[٢]، فيجب الاقتصار على ما ورد به السمع لعدم العلم بما سواه، وتحريم القول على الله تعالى بغير علم.

ـ ومن وجه آخر: **هو أن اللفظة إذا احتملت معاني فحملها على أحدها من غير تعيين، احتمل أن يحمل على غير مراد الله تعالى منها**، فيصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه[٣]، ويسلب عنه صفة وصف الله بها قدسه ورضيها لنفسه، فيجمع بين الخطأ من هذين الوجهين، وبين كونه قال على الله ما لم يعلم وتكلف ما لا حاجة إليه...

ـ **ومن وجه آخر**: وهو أن اللفظ إذا احتمل معاني، فحمله على واحد منها من غير علم بتعيينه تخرص وقول على الله تعالى بغير علم، وقد حرم الله تعالى ذلك فقال وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون.

---

(١) تابع لكلام الإمام ابن قدامة، وقد نقلناه بطوله حتى يتم كلامه عند الإشارة بـ(انتهى).

(٢) فانظر كيف نص الإمام ابن قدامة الحنبلي بأصرح عبارة على التفويض، فالنصوص الشرعية كتاباً وسنة إنما ذكرت ألفاظ الصفات، لا معاني الصفات، ولما لم يأت تفسير لهذه النصوص، وسكت الصحابة وهم أعلم الناس بكتاب الله، وأحرص الناس على بيان معانيه، ولو كان هذا مما يسوغ تفسيره والبحث في معانيه لما سكتوا، ولهذا تجد أن الإمام ابن قدامة رحمه الله، قد جمع بين نفي التكييف ونفي التفسير، وفي هذا رد على الذين يلوون كلمات العلماء، ويفسرونها على أهوائهم، فيقولون: إنما أراد العلماء بنفي العلم بالمعاني نفي الكيفيات، وهذا المسلك باطل.

(٣) وهذا الكلام الذي أطلقه ابن قدامة رحمه الله لا يستقيم إلاّ على تأويلات أهل البدع البعيدة، أمّا تأويلات أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية فإنها في حدود ما ثبت قطعاً اتصاف الله به، كتأويل اليد في بعض النصوص بالقدرة، فإن الله تعالى متصف بالقدرة قطعاً، وصفة القدرة صفة كمال قطعاً، ومن معاني اليد القدرة قطعاً، ومثل هذا التأويل قريبٌ تقبله لغة القرآن، وقامت القرينة عليه، فلا وجه لذمه والتشنيع على قائله، وإن كان السكوت والتفويض أولى.

ـ ولأن تعيين أحد المحتملات إذا لم يكن توقيف يحتاج إلى حصر المحتملات كلها، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة جميع ما يستعمل اللفظ فيه حقيقة أو مجازاً، ثم تبطل جميعها إلا واحداً، وهذا يحتاج إلى الإحاطة باللغات كلها ومعرفة لسان العرب كله، ولا سبيل إليه، فكيف بمن لا علم له باللغة ولعله لا يعرف مجملاً سوى مجملين أو ثلاثة بطريق التقليد... وإذا تعذر هذا بطل تعيين مجمل منها على وجه الصحة، ووجب الإيمان بها بالمعنى الذي أراده المتكلم بها، كما روي عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه أنه قال: آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت بما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ، وهذه طريقة مستقيمة، ومقالة صحيحة سليمة، ليس على صاحبها خطر ولا يلحقه عيب ولا ضرر، لأن الموجود منه هو الإيمان بلفظ الكتاب والسنة، وهذا أمر واجب على خلق الله أجمعين، فإن جحد كلمة من كتاب الله متفق عليها كفر بإجماع المسلمين، وسكوته عن تأويلٍ لم يعلم صحته، والسكوت عن ذلك واجب أيضاً بدليل الكتاب والسنة والإجماع»[1].

حكاية الإمام الرازي إجماع الصحابة على التفويض:

وقال الإمام الرازي: «التمسك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار: كثيرة، والدواعي إلى البحث عنها والوقوف على حقائقها متوفرة. فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزاً، لكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم، ولو فعلوا ذلك لاشتهر، ونقل بالتواتر، وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها، علمنا أن الخوض فيها غير جائز»[2].

❊ ❊ ❊

---

(١) ذم التأويل (ص٤٠).

(٢) أساس التقديس (ص١٤٠).

الفصل الثالث

أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف

فهذه مقتطفات من كلمات أئمة الإسلام، ورؤوس السنة، من جهابذة المحدثين، وأساطين الفقهاء، وأكابر المفسرين، ومن إليهم المرجع في اللغة، وألوية العلم على مر الأعصار، منْ تَتَزين الكتب بذكر أسمائهم، وتتعطر المجالس بسماع أخبارهم، وليس هدفنا الاستقصاء إذ ذاك بحر لا ساحل له، ولكن نذكر جملة صالحة يكون فيها لباغي الحق هداية وشفاء، ولأهل البدعة إلجام وإعياء، **وقد رتبتهم حسب تاريخ الوفاة**، فأرجو الله تعالى التيسير بفضله ومنه، وقبل الشروع في المقصود، نقدم بمقدمة فيها بيان المراد بالسلف والخلف فنقول:

المراد بالسلف والخلف:

السلف الذين أعنيهم في بحثي هذا، هم الصدر الأول الصالح، أهل القرون الثلاثة المفضلة، والخلف هم الذين جاءوا من بعدهم وسلكوا على طريقتهم، وليس مرادنا بالسلف هم من وجدوا في الزمن الأول، **فإنه قد وجد في الزمن الأول طوائف من الضلال من أمثال الخوارج والمرجئة والمجسمة والجهمية والمعطلة وغيرهم، فهؤلاء سلفُ سوءٍ، لا كرامة لهم، ولا اعتبار بهم**، ثم ذكرت بعد أقوال السلف فهم العلماء التالين لزمان السلف رضي الله عنهم لمذهب السلف، وهؤلاء العلماء هم الذين نعتمد عليهم في شريعة الله تعالى، فهم الذين نقلوا لنا الدين، هم الذين نقلوا لنا حديث رسول الله ﷺ، وهم الذين نقلوا لنا تفسير كتاب الله تعالى، وهم الذين نعتمد عليهم في فقه نصوص الشريعة، وهم الذين أصَّلوا وقعَّدوا قواعد الشريعة، وهم الذين حفظوا ونقلوا لنا لغة العرب، فالطعن في هؤلاء

طعن في الدين، لأنهم إما أن يكونوا ثقات فكما قبلنا منهم نقلهم لحديث رسول الله ﷺ وفهمهم لشريعة الإسلام، فيجب أن نقبل منهم نقلهم لعقيدة سلف الأمة، وإما أن يكون العلماء من شرّاح الحديث والمفسرين واللغويين والمحدثين أصحاب عقائد زائغة منحرفة، فكيف نقبل أن نأخذ ديننا من الفسقة! **وإنما قلت هذا الكلام لأن المخالفين لا يجدون من يفسر لهم الآيات، ويشرح لهم الأحاديث، ويضع لهم القواعد، ويؤصِّل لهم الأصول، وينقل إليهم اللغة، إلّا هؤلاء، ثم إذا جاء في العقيدة رماهم جميعاً بالضلال والغواية.**

وهذا الذي ذكرناه من تعريف السلف والخلف هو الذي قرره أهل العلم:

قال العلّامة النفراوي المالكي: «والمراد بالسلف القرون الثلاثة ، وإنما كانوا قدوة فيما ذكر لأنهم جمعوا ثلاثة أشياء: العلم الكامل، والورع الحاصل، والنظر السديد.

ولذا قال صاحب الجوهرة:

فتابع الصالح ممـن سـلفاً　　　وجانب البدعة ممن خلفـاً

فأشار إلى أن كلَّ مكلف مأمورٌ بأن يتابع في عقائده وأقواله وأفعاله وهيئاته الفريق الصالح. قال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجذ».

ثم قال: «ما قدمنا من أن المراد بالسلف الصالح القرون الثلاثة تبعنا فيها الشراح وخصه في التحقيق بالصحابة»[(١)].

وقال الشيخ وهبي سليمان الغاوجي الألباني حفظه الله: «السلف هم العلماء العدول الوارثون عن رسول الله ﷺ الحقائق والمعارف والعقائد، ويمكن أن يقال هم السادةُ الأخيار إلى نهاية المئة الثالثة من الهجرة النبوية الشريفة المباركة، وانتهى إليه تقريبا دور تدوين الحديث الشريف، والكلام على رجاله، وأعني بأولئك السادة الأخيار: كبار

---

(١) الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني (٢: ٣٥٧).

الأئمة الفقهاء والمحدثين والأصوليين والمفسرين، وأمثالهم من علماء الإسلام وتلامذتهم وأتباعهم في عصرهم وبعدهم، وعليه الكثير من العلماء وأتباعهم إلى يومنا هذا، وإلى ما شاء الله تعالى»[١].

ونشرع الآن في ذكر أقوال أهل العلم رضي الله عنهم:

١ـ الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠هـ):

قال رحمه الله: «ويتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق، وهو شيء لا كالأشياء ومعنى الشيء الثابت بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له، وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال إن يده قدرته او نعمته لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف»[٢].

وقال: «وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة[٣] والهوان والمطيع قريب منه بلا كيف والعاصي بعيد منه بلا كيف»[٤].

٢ـ الإمام سفيان بن سعيد الثوري (٩٥-١٦١هـ):

قال الذهبي في كتاب العلو: «عن يحيى بن معين يقول: شهدت زكرياء بن عدي سأل وكيعاً، فقال يا أبا سفيان هذه الأحاديث مثل حديث الكرسي موضع القدمين،

---

(١) في تحقيقه لكتاب إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٤١).

(٢) الفقه الأكبر (ص٢٦).

(٣) وفي هذا نفيٌ صريح للتجسيم ولوازمه من المسافة والحد.

(٤) الفقه الأكبر (ص٦٧).

ونحو هذا، فقال: كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعر يروون هذه الأحاديث لا يفسرون منها شيئاً»[١].

٣ـ إمام دار الهجرة مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ):

قال الإمام الترمذي في باب (ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار) تعقيباً على حديث: «فتقول هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها»: «والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رَوَوْا هذه الأشياء، وقالوا: تُروَى هذه الأحاديث ويُؤمَن بها ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث، أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها ولا تُفسر ولا تُتوهم ولا يُقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه».

وقال الذهبي: «والمحفوظ عن مالك رحمه الله رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات، فقال: أمرها كما جاءت بلا تفسير»[٢].

وقال القاضي عياض: «وقوله: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة، رَوَى ابن حبيب عن مالك: ينزل أمره ونهيه[٣]، وأما هو تعالى فدائم لا يزول، وقاله غيره.

واعترض بعضهم على هذا بأن أمره ينزل في كل حين فلا يختص بوقت دون وقت وهذا لا يلزم لأن الذي يختص نزول أمره به هذا الوقت هو ما اقترن بهذا القول «هل من سائل، هل من داع» الحديث وأمره ينزل أبداً من غير هذه القرينة»[٤].

---

(١) العلو (ص١٤٦).

(٢) سير أعلام النبلاء (٨: ١٠٥).

(٣) وهذا وإن كان تأويلاً، فإنما أتينا به عن إمام دار الهجرة لسببين:

الأول: لبيان أن التأويل المنضبط لا يذم. والثاني: أن الإمام مالكاً لم يفهم من النزول، ما يفهمه كثير من الناس اليوم، ويظنونه مذهباً للسلف.

(٤) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢: ٩)

٤ـ الإمام عبد الله بن المبارك (١١٨-١٨١هـ):

سبق النقل عنه في كلام الإمام الترمذي السابق.

٥ـ الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٠٢-١٨٩هـ):

قال: «اتفق الفقهاء كلهم، من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، بل أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»[1].

فلو كان المعنى معلوماً فما الحاجة إلى السكوت، ثم ما الذي يدعو الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله ـ مع قرب عهده بالصحابة، وتتلمذه على أبي حنيفة ومالك ـ إلى أن يشدد على من فسر حتى قال: «فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة»، وهل من قال: إن اليد عند إضافتها إلى الله تعالى محمولة على المعنى الحقيقي فسر أو لم يفسر؟

لا يشك عاقل أنه قد فسر، لأنه بقوله إنها محمولة على المعنى الحقيقي قد فسرها بأحد معانيها.

وقال الإمام الشيباني أيضاً كما نقل عنه ابن قدامة: «قال محمد بن الحسن في الأحاديث التي جاءت إن الله يهبط إلى السماء الدنيا، ونحو هذا من الأحاديث: إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات فنحن نرويها ونؤمن بها ولا نفسرها»[2].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣: ٤٣٢)، وذم التأويل (ص١٤).

(٢) ذم التأويل (ص١٤).

٦ـ الإمام وكيع بن الجراح (١٢٨-١٩٧هـ):

سبق النقل عنه في كلام الإمام الترمذي السابق.

وأيضاً ما رواه الإمام الدارقطني قال: «حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا العباس بن محمد الدوري، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدى يَسْأَلُ وكيعاً، فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث، يعني مثل الكرسي موضع القدمين، ونحو هذا، فقال وكيع أدركنا إسماعيل بن أبي خالد، وسفيان وسليمان، يحدثون بهذه الأحاديث، ولا يفسرون شيئاً»[1].

٧ـ الإمام سفيان بن عيينة (١٠٧-١٩٨هـ):

قال الإمام البيهقي: «أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن يزيد سمعت أبا يحيى البزار يقول سمعت العباس بن حمزة يقول سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول: **كل ما وصف الله من نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه**»[2].

ويعلم العقلاء من بني البشر قاطبةً أن مجرد التلاوة ليس تفسيراً، ولذا فإن الإمام ابن عيينة لما جعل تلاوة نصوص الصفات تفسيراً، إنما قصد أنه لا يتكلم فيها، ولا يخاض في معانيها، ولا يُلْتَمَسُ دَرَكُ ما فيها، **ولو كان المراد غير ما ذكرنا، لما كان هذا خاصاً بنصوص الصفات، فهل يرضى المخالف أن نقول عن نصوص الصلاة والزكاة، أنه لا يتكلم فيها، ولا يبحث عن معانيها، وأنه لا تفسير لها إلا مجرد تلاوتها.**

٨ ـ الإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ):

قال الإمام الشافعي قدّس الله روحه عندما سئل عن الاستواء، فقال: «آمنت بلا

---

(١) الصفات (ص٤٠) ورواه أيضاً ابن عبد البر في التمهيد (٧: ١٤٩) وابن قدامة في ذم التأويل (ص٢٠).

(٢) الاعتقاد (ص١١٨).

تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك»(١).

فقول إمامنا رضي الله عنه: «بلا تشبيه» نفيٌ للمعنى الحقيقي، إذ حقيقة الاستواء في حق المخلوقين هو الجلوس، مع مماسة الجالس لما جلس عليه، وهذا المعنى محال في حق الله تعالى لأنه يصادم القطعيات الشرعية والعقلية، أما الشرعية فكونه سبحانه غني غير محتاج، وبهذا وردت النصوص، وأما منافاة هذا التفسير للعقل، فلأن الجلوس إنما يكون للأجسام التي يتصور فيها الحد والنهاية والتحيز والجهة.

وقال أيضاً رحمه الله: «آمنت بالله، وبما جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله ﷺ، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله»(٢).

٩ـ الإمام عبد الله بن الزبير الحميدي (ت ٢١٩هـ):

قال الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الأسدي الحميدي(٣): «وما نطق به القرآن والحديث، مثل: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، وما أشبه هذا، **لا نزيد فيه، ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة**، ونقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي»(٤).

---

(١) لمعة الاعتقاد (ص١٠).

(٢) نقل عنه ذلك تقي الدين الحصني في دفع شبه من شبه (ص١٨) ومرعي الكرمي الحنبلي في أقاويل الثقات (ص١٢١).

(٣) قال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٢: ٤١٣): الحميدي الإمام العلم، أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الأسدي الحميدي المكي، الحافظ الفقيه، أخذ عن ابن عيينة، ومسلم بن خالد، وفضيل بن عياض، والدراوردي، وهو معدود في كبار أصحاب الشافعي، وكان قد تهيأ للجلوس في حلقة الشافعي بعده، قال أحمد بن حنبل: الحميدي عندنا إمام، وقال أبو حاتم: أثبتُ الناس في سفيان بن عيينة الحميديُّ.

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي رحمه الله (٢: ٤١٤).

فتثبت الاستواء لورود النص به في كتاب الله تعالى في سبعة مواطن، ولا نقول إن ذلك الاستواء الذي في كتاب الله تعالى هو بمعنى كذا وكذا، بل نسكت ولا نفسر، ونكل علم معنى ذلك إلى العليم الخبير، **وهذا هو التسليم للشرع على منهاج السلف**.

أما من قال، إن المراد بالاستواء الاستيلاء، أو قال: إن الاستواء الصعود أو الاستقرار والتمكن فوق العرش، فما سكت بل فسر، وما وقف مع الشرع، بل تعدى، ووقع فيما حذر منه الإمام الحميدي وغيره، وأي عبارة أصرح من هذه في التفويضِ وردِّ العلمِ إلى الله سبحانه وتعالىٰ.

١٠ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ):

أخرج اللالكائي بسنده إلى: «عباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم ابن سلام، وذكر عنده هذه الأحاديث: ضحك ربنا عز وجل من قنوط عباده وقرب غيره، والكرسي موضع القدمين، وأن جهنم لا تمتلئ فيضع ربك قدمه فيها، وأشباه هذه الأحاديث، فقال أبو عبيد: **هذه الأحاديث عندنا حقٌّ، يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسيرها قلنا: ما أدركنا أحداً يفسرُ منها شيئاً، ونحن لا نفسر منها شيئاً، نصدق بها ونسكت**»[1].

قال الخطابي: «كان أبو عبيد القاسم بن سلام، وهو أحد أنبياء أهل العلم، يقول: **نحن نروي هذه الأحاديث ولا نريغ لها المعاني**»[2].

ومعنى نريغ: نطلب، من أراغ بمعنى: طلب. قال الزبيدي في تاج العروس: «وأراغَ: أراد وطَلَبَ».

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣: ٥٢٦).

(٢) أقاويل الثقات (ص١٧٧).

١١ـ الإمام يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ):

قال ابن قدامة: «قال ابن وضّاح: كل من لقيت من أهل السنة يصدقُ به، لحديث التنزل، وقال ابن معين: **صدق به، ولا تصفه، وقال: أقرُّوه، ولا تحدُّوه**»[١].

١٢ـ الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ):

قال الإمام ابن قدامة: «قال أبو بكر الخلال: أخبرنا المروذي قال سألت أبا عبد الله عن أخبار الصفات فقال **نمرها كما جاءت**، قال: وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلاً حدثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، وأن الله يرى، وإن الله يضع قدمه، وما أشبهه، فقال أبو عبد الله: **نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى**، ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، **بلا حد ولا غاية**، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[٢].

وقال التميمي رحمه الله في كتابه «اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل»: «جملة اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، والذي كان يذهب إليه، أن الله عز وجل واحد لا من عدد، لا يجوز عليه التجزؤ ولا القسمة، وهو واحد من كل جهة وما سواه واحد من وجه دون وجه، وأنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع، وذلك دليل إثباته، وأنه موجود، قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفاً حتى وصفه الواصفون، فهو بذلك خارج عن الدين، وبيان ذلك: أن يلزمه أن لا يكون واحداً حتى وحده الموحدون، وذلك فاسد، وعنده أنه قد ثبت أن الله تعالى قادر حي عالم، وقرأ:

---

(١) ذم التأويل (ص٢١).

(٢) المصدر السابق (ص٢١).

﴿ هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [غافر: ٦٥]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قال وفي صفات الله تعالى ما لا سبيل إلى معرفته إلا بالسمع، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، **فبان بإخباره عن نفسه ما اعتقدته العقول فيه، وأن قولنا** سميع بصير صفة من لا يشتبه عليه شيء، كما قال في كتابه الكريم، ولا تكون رؤية إلا ببصر، يعني: من المبصرات، بغير صفة من لا يغيب عليه ولا عنه شيء، **وليس ذلك بمعنى العلم، كما يقوله المخالفون، ألا ترى إلى قوله لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾** [طه: ٤٦]، **قال: وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾** [البقرة: ٢٢٧]، **يدل على أن معنى السميع غير معنى العليم**، وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾ [المجادلة: ١]، وقال عليه الصلاة والسلام: «سبحان من وسع سمعه الأصوات»، ومعنى ذلك من قوله: أنه لو جاز أن يسمع بغير سمع، لجاز أن يعلم بغير علم، وذلك محال، فهو عالم بعلم **سميع بسمع**.

ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله عنه: أن لله عز وجل **وجهاً لا كالصور المصورة، والأعيان المخططة، بل وجهٌ وَصَفَهُ بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾** [القصص: ٨٨]، ومن غير معناه فقد ألحد عنه، وذلك عنده وجه في الحقيقة(١) دون المجاز، ووجه الله باقٍ لا يبلى، وصفة له لا تفنى، ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد ألحد، ومن غير معناه فقد كفر، **وليس معنى وجه: معنى جسد عنده ولا صورة ولا تخطيط، ومن قال ذلك فقد ابتدع**، وكان يقول إن لله تعالى يدين، وهما صفةٌ له في ذاته، **ليستا بجارحتين،**

---

(١) والمراد الحقيقة التي يعلمها الله تعالى، وليس المراد الحقيقة التي تعارفنا عليها، بدليل قوله بعد ذلك: «وليس معنى وجه معنى جسد عنده، ولا صورة ولا تخطيط»، وقوله: «يدين وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين وليستا بمركبتين ولا جسم...» إلخ، ومعلوم أن اليد بمعناها الحقيقي الذي نعرفه هي: الجسد والجسم والجارحة، وهذا ما نفاه صراحة رحمه الله.

وليستا بمركبتين، ولا جسم، ولا من جنس الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب، ولا الأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا له مرفق ولا عضد، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم يد، إلا ما نطق القرآن به، أو صحت عن رسول الله ﷺ السنة فيه»(١).

وقال أيضاً: «وكان يقول إن الله عز وجل مستوٍ على العرش المجيد، وحكى جماعة عنه: أن الاستواء من صفات الفعل، وحكى جماعةٌ عنه أنه كان يقول: إن الاستواء من صفات الذات، وكان يقول في معنى الاستواء: هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى عالياً رفيعاً قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيءٍ، والعالي على كل شيءٍ، وإنما خص الله العرش لمعنى فيه، مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى، أي: عليه علا، ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة ولا بملاقاة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش»(٢).

وهذا الكلام المنقول عن الإمام أحمد حقيقٌ أن يكتب بماء الذهب، وفيه نفيٌ للتجسيم ولوازم التجسيم من المسافة والحدِّ، ونفيٌ لحلول الحوادث في ذات الله سبحانه وتعالى، وتوضيحٌ لمعنى الاستواء.

١٣ـ الإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ):

وسبق كلامه المنقول آنفاً.

وقال أيضاً معقباً على حديث: «يمين الرحمن ملأى سحَّاء، لا يغيضها الليل والنهار، قال أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه، وعرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يرفع ويخفض»:

---

(١) اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل (ص١٤-٢٢).

(٢) المصدر السابق (ص٣٧-٣٨).

«هذا حديث حسن صحيح، وتفسير هذه الآية ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهذا حديث قد روته الأئمة، نؤمن به كما جاء، من غير أن يفسَّر، أو يتوهَّم، هكذا قال غير واحدٍ من الأئمة، الثوري ومالك بن أنس وبن عيينة وبن المبارك، إنه تُروى هذه الأشياء، ويؤمن بها فلا يقال كيف»[١].

١٤ـ الإمام أحمد بن عمر بن سريج (٢٤٩-٣٠٦هـ):

قال الذهبي: «ابن سريج[٢] فقيه العراق: قال الإمام أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني: سألتَ أيَّدك الله، بيانَ ما صحَّ لدي من مذهب السلف وصالح الخلف في الصفات، فاستخرت الله تعالى، وأجبت بجواب الفقيه أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج، وقد سُئل عن هذا، ذكره أبو سعيد عبد الواحد بن محمد الفقيه، قال سمعت بعض شيوخنا يقول: سُئل ابن سريج رحمه الله عن صفات الله تعالى فقال:

حرام على العقول أن تُمثِّل الله، وعلى الأوهام أن تحدَّه، وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله، وقد صح عن جميع أهل الديانة والسُّنة إلى زماننا، أن جميع الآي والأخبار الصادقة عن رسول الله ﷺ يجب على المسلمين الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وأن السؤال عن معانيها بدعة، والجواب كفر وزندقة[٣] مثل قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ

---

(١) جامع الترمذي (٥: ٢٢٥).

(٢) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء في ترجمة ابن سريج(١٤: ٢٠١): الإمام شيخ الإسلام فقيه العراقيين أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي القاضي الشافعي صاحب المصنفات ولد سنة بضع وأربعين ومئتين. انتهى.

(٣) فلو كانت المعاني معلومة لما كان السؤال عنها بدعة، والجواب كفر وزندقة.

عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، **ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية، والنفس واليدين والسمع والبصر وصعود الكلم الطيب إليه والضحك والتعجب والنزول، إلى أن قال: اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابه في القرآن: أن نقبلها، ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية**[١]**، ونسلم الخبر الظاهر، والآية الظاهر تنزيلها**»[٢].

فلاحظ تنصيصه على أن نصوص الصفات من المتشابه، وقوله: «لا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية»، فلو كان اللفظ معلوم المعنى فما المانع من تفسيره وترجمته إلى أي لغة نشاء. وفي قوله: «ونسلم الخبر الظاهر» جمع بين الإيمان باللفظ والسكوت عن المعنى.

١٥ـ الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة (٢٢٣-٣١١هـ):

قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله لما سئل عن الكلام في الأسماء والصفات: «لم يكن أئمة المسلمين، وأرباب المذاهب، وأئمة الدين، مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف، **يتكلمون في ذلك، وينهون أصحابهم عن الخوض فيه، ويدلونهم على الكتاب والسنة**»[٣].

١٦ـ الإمام علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ):

قال الإمام الحافظ ابن عساكر وهو يحكي عقيدة أبي الحسن الأشعري: «كتب إليَّ الشيخ أبو القاسم نصر بن نصر الواعظ، يخبرني عن القاضي أبي المعالي بن عبد الملك، وذكر أبا الحسن الأشعري فقال: نضّر الله وجهه، وقدّس روحه، فإنه نظر في كتب المعتزلة

---

(١) انظر علة المنع عن نقل الصفة من العربية إلى غيرها إن كان المعنى معلوماً، ومثال ذلك اليد: إذا كانت في حق الله تعالى بمعناها الحقيقي الذي في اللغة فما المانع من نقلها إلى لغات أخرى.

(٢) العلو للعلي الغفار (ص٢٠٧).

(٣) أقاويل الثقات (ص٦٢) وأحاديث في ذم الكلام لأبي الفضل العجلي الرازي (ص٩٩).

والجهمية والرافضة، وإنهم عطّلوا وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إرادة، وقالت الحشوية والمجسِّمة والمكيِّفة المحدِّدة: إن لله علماً كالعلوم، وقدرة كالقُدَر، وسمعاً كالأسماع، وبصراً كالأبصار، فسلك رضيَ الله عنه طريقة بينهما، فقال: إن لله سبحانه وتعالىٰ علماً لا كالعلوم، وقدرةً لا كالقدر، وسمعاً لا كالأسماع، وبصراً لا كالأبصار.

وكذلك قال جهم بن صفوان: العبد لا يقدر على إحداث شيء، ولا على كسب شيء، وقالت المعتزلة: هو قادرٌ على الإحداث والكسب معاً، فسلك رضي الله عنه طريقةً بينهما، فقال: العبد لا يقدر على الإحداث، ويقدر على الكسب، ونفى قدرة الإحداث، وأثبت قدرة الكسب.

وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله سبحانه وتعالىٰ يُرَى مكيَّفاً محدوداً كسائر المرئيات، وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية: إنه سبحانه وتعالىٰ لا يرى بحال من الأحوال، فسلك رضي الله عنه طريقةً بينهما، فقال: يُرى من غير حلول، ولا حدود، ولا تكييف، كما يرانا هو سبحانه وتعالىٰ وهو غير محدودٍ ولا مكيَّف، فكذلك نراه وهو غير محدودٍ ولا مكيَّف.

وكذلك قالت النجّارية إن الباري سبحانه وتعالىٰ بكل مكان من غير حلول ولا جهة، وقالت الحشوية والمجسمة: إنه سبحانه حالٌّ في العرش، وإنّ العرش مكانٌ له، وهو جالس عليه، فسلك رضي الله عنه طريقةً بينهما، فقال: كان ولا مكان، فخلق العرش والكرسي، ولم يحتج إلى مكان، وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه.

وقالت المعتزلة: له يدٌ، يدُ قدرةٍ ونعمةٍ، ووجهه وجه وجود، وقالت الحشوية: يده يد جارحةٍ، ووجهه وجهُ صورةٍ، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: يده يد صفةٍ، ووجهه وجهُ صفةٍ كالسمع والبصر.

وكذلك قالت المعتزلة النزول: نزولُ بعض آياته وملائكته، والاستواء بمعنى الاستيلاء، وقالت المشبهة والحشوية: النزول نزولُ ذاته، بحركة وانتقال من مكان إلى مكان، والاستواء جلوس على العرش، وحلول فيه، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: النزول صِفَةٍ من صفاته والاستواء»[١].

فانظر إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله كيف جعل من قال عن الله جل جلاله إنه «ينزل بذاته» حشوياً مُجَسِّماً، وكيف نفى الحد والتكيف عن الله تعالى.

١٧ـ الحسن بن علي بن خلف البربهاري (ت ٣٢٨هـ):

قال: «وكل ما سمعت من الآثار شيئاً لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل) وقوله ﷺ: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا)، (وينزل يوم عرفه)، (وينزل يوم القيامة)، (وأن جهنم لا يزال يطرح فيها حتى يضع عليها قدمه جل ثناؤه)، وقول الله تعالى للعبد: (إن مشيت إلي هرولت إليك)، وقوله: (خلق الله آدم على صورته)، وقول رسول الله ﷺ: (رأيت ربي في أحسن صورة)، وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجبٌ، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه وردّه فهو جهمي... والفكرة في الله بدعةٌ، لقول رسول الله ﷺ: تفكروا في الخلق، ولا تفكروا في الله، فإن الفكرة في الرب تقدح الشك في القلب»[٢].

فقوله رحمه الله: «فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض» مع قوله: «فمن فسر شيئاً

---

(١) وقوله: «النزول صفةٌ أي والاستواء كذلك صفة من صفاته تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص١٤٩).

(٢) شرح السنة (ص٣١)، تأليف شيخ الحنابلة، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٥: ٩٠): أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الفقيه، كان قوالاً بالحق، داعية إلى الأثر، لا يخاف في الله لومة لائم. انتهى.

من هذا بهواه» يدل على التفويض دلالة واضحة، وأن المراد بالتفويض في كلامه تفويض المعنى لا الكيف، بدليل أنه لم يرد تفسير هذه النصوص لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ، فأي تفسير بعد ذلك يقضي بمعنى الآية أو الحديث إلى التشبيه[١] أو يخرج الألفاظ عن مدلولاتها القريبة إلى وجوهٍ متكلفة[٢]، فهو تفسيرٌ بالهوى.

١٨ـ الإمام أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ):

قال رحمه الله: «وأما الأصل عندنا في ذلك، أن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، فنفى عن نفسه شبه خلقه، وقد بيَّنا أنه في فعله وصفته متعالٍ عن الأشباه، فيجب القول بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، على ما جاء به التنزيل، وثبت ذلك في العقل، ثم لا نقطع تأويله على شيءٍ، لاحتماله غيره مما ذكرنا، واحتماله أيضاً ما لم يبلغنا مما يعلم أنه غير محتملٍ شبه الخلق، ونؤمن بما أراد الله به، وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه، نحو الرؤية وغير ذلك يجب نفي الشبه عنه، والإيمان بما أراده، من غير تحقيق على شيء دون شيء، والله الموفق»[٣].

وهذا نص في غاية الوضوح من إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي رحمه الله على التفويض أيضاً، فإنه قال بوجوب القول بما أثبته النصوص، ثم اعتقاد أن لها احتمالات صحيحة في اللغة، ثم لا نقطع بواحد من الاحتمالات الصحيحة لاحتمال غيره.

١٩ـ الإمام محمد بن حِبّان أبو حاتم البُسْتي (ت ٣٥٤هـ):

قال ابن حبان في صحيحه بعد حديث تدور رحى الإسلام على خمس وثلاثين: «هذا خبر شنع به أهل البدع على أئمتنا، وزعموا أن أصحاب الحديث حشوية، يروون ما

---

(١) وهذا هو تفسير المجسمة والمشبهة.

(٢) وهذا هو تفسير المعتزلة ومن إليهم من أهل الغواية.

(٣) التوحيد (ص٧٤).

يدفعه العيان والحس، ويصححونه، فإن سُئلوا عن وصف ذلك قالوا: نؤمن به ولا نفسره، ولسنا بحمد الله ومنه مما رمينا به في شيء، بل نقول إن المصطفى ﷺ ما خاطب أمته قط بشيء لم يعقل عنه، ولا في سننه شيء لا يعلم معناه، ومن زعم أن السنن إذا صحت يجب أن تروى ويؤمن بها من غير أن تفسر ويعقل معناها، فقد قدح في الرسالة، **اللهم إلا أن تكون السنن من الأخبار التي فيها صفات الله جل وعلا التي لا يقع فيها التكييف بل على الناس الإيمان**»(١).

وقال كما في صحيحه تعقيباً على حديث النزول: «صفات الله جل وعلا لا تكيَّف، ولا تقاس إلى صفات المخلوقين، فكما أن الله جل وعلا متكلم من غير آلة **بأسنان ولهوات ولسان وشفة كالمخلوقين**، جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه، ولم يجز أن يقاس كلامه إلى كلامنا لأن كلام المخلوقين لا يوجد إلا بآلات، والله جل وعلا يتكلم كما شاء بلا آلة، **كذلك ينزل بلا آلة ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان، وكذلك السمع والبصر، فكما لم يجز أن يقال الله يبصر كبصرنا بالأشفار والحدق والبياض**، بل يبصر كيف يشاء بلا آلة، ويسمع من غير أذنين وسماخين(٢) والتواء وغضاريف فيها، بل يسمع كيف يشاء، بلا آلة، وكذلك ينزل كيف يشاء بلا آلة، من غير أن يقاس نزوله إلى نزول المخلوقين، كما يكيف نزولهم، جل ربنا وتقدس من أن تشبه صفاته بشيء من صفات المخلوقين»(٣).

---

(١) صحيح ابن حبان (١٥: ٤٦)، تأليف الإمام ابن حبان، قال الحافظ ابن حجر في ترجمته في لسان الميزان (٥: ١١٢): الحافظ صاحب الأنواع، ومؤلف كتابي الجرح والتعديل، وغير ذلك، كان من أئمة زمانه وطلب العلم على رأس سنة ثلاث مئة... ولي قضاء سمرقند مدة، وكان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأساً في معرفة الحديث... قال الحاكم: كان من أوعية العلم في اللغة والفقه والحديث والوعظ، من عقلاء الرجال. انتهى.

(٢) تصح بالسين والصاد.

(٣) المصدر السابق (٣: ٢٠٠).

وقال ـ كما في صحيحه ـ تعقيباً على حديث: «المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين المقسطون على أهليهم وأولادهم وما ولوا»: «هذا الخبر من ألفاظ التعارف، أطلق لفظه على حسب ما يتعارفه الناس فيما بينهم، لا على الحقيقة، لعدم وقوفهم على المراد منه إلا بهذا الخطاب المذكور»[1].

٢٠ـ الإمام أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢-٣٧٠هـ):

قال الإمام الفقيه اللغوي الكبير أبو منصور الأزهري: «وأخبرَني المنذريُّ عن أحمد ابن يحيى أنه قال في قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، قال: الاستواء الإقبال على الشيء.

وقال الأخفش: استوى أي علا، ويقول استوَيْتُ فوقَ الدّابة وعلى ظهر الدّابة، أي علَوْته، وقال الزَّجّاج: قال قومٌ في قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، عَمَد وقَصَد إلى السّماء، كما تقول: فَرَغ الأميرُ مِن بلدِ كذا وكذا، ثم استوَى إلى بلدِ كذا وكذا، معناه قَصَد بالاستواء إليه.

قال وقول ابن عبّاس في قوله: عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، أي صَعِد، معنى قول ابن عباس: أي صَعد أمرُه إلى السّماء»[2].

فترى الإمام الأزهري رحمه الله قد نقل كلام الزجاج مرتضياً له مقراً، وهو تأويلٌ يَهْدِفُ إلى تنزيه الباري تعالى عن الحركة والانتقال.

---

(١) المصدر السابق (١٠: ٣٣٦).

(٢) تهذيب اللغة (١٣: ٨٥) تأليف الإمام الأزهري الذي يقول في ترجمته ابن الصلاح في كتابه طبقات فقهاء الشافعية (١: ٨٣): الإمام الكبير في علم اللغة وكتابه الموسوم بـ تهذيب اللغة يدل على جلالة قدره وهو خير عمدة في هذا الفن.

٢١ـ الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (٢٧٧-٣٧١هـ):

قال الإمام الإسماعيلي[١]: «وخَلَقَ آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بلا اعتقاد كيف[٢] يداه إذْ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف، **ولا يعتقد فيه الأعضاء والجوارح ولا الطول والعرض والغلظ والدقة، ونحو هذا مما يكون مثله في** الخلق، وأنه ليس كمثله شيء، تبارك وجه ربنا ذو الجلال والإكرام»[٣].

فانظر إلى هذا الإمام المحدث الفقيه الكبير، كيف أثبت لله ما أثبته الله لنفسه، ونفى عنه النقائص، ثم لك أن تعجب ممن يقول: نحن لا ننفي الجسم ولا الجارحة ولا الجهة ولا الحد، لأنه لم يرد بنفي هذه الألفاظ نص، وهؤلاء ما قدروا الله حق قدره، وجهلوا ربهم، وما يجوز في حقه سبحانه وتعالىٰ وما لا يجوز، وهل سيتوقف هؤلاء عن نفي النقائص حتى يعثروا على نص، نسأل الله لهم الهداية.

---

(١) قال عنه الإمام أبو القاسم الجرجاني في تاريخ جرجان (١: ١٠٩): «الشيخ الإمام... سمعت أبا الحسن الدارقطني الحافظ رحمه الله يقول: كنت قد عزمت غير مرة أن أرحل إلى أبي بكر الإسماعيلي فلم أرزق وسمعت أبا محمد الحسن بن علي بن الحسن الحافظ المعروف بابن غلام الزهري بالبصرة يقول كان من الواجب للشيخ أبي بكر الإسماعيلي أن يصنف لنفسه شيئا ويختار على حسب اجتهاده فإنه كان يقدر عليه لكثرة ما كان كتب ولغزارة علمه وفهمه وجلالته وما كان له أن يتبع كتاب محمد بن إسماعيل البخاري فإنه كان أجل من أن يتبع غيره أو كما قال».

وقال صلاح الدين الصفدي في الوافي بالوفيات: «الفقيه الشافعي الحافظ... قال الحاكم: كان واحد عصره وشيخ دهره وشيخ المحدثين والفقهاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء ولا خلاف بين عقلاء الفريقين من أهل العلم».

(٢) المراد بالكيف في كلامه، حقيقة الصفة، فحقيقتها غير معلومة، وليس المراد بالكيف التكيف، لأن الكيف بهذا المعنى الثاني لا يكون إلا للأجسام، وهذا ما نفاه الإمام الإسماعيلي بقوله: «ولا يُعتَقَد فيه الأعضاء...»، وسيأتي بيان ذلك في الفصل الرابع.

(٣) اعتقاد أئمة الحديث (ص٣٧)، طبعة دار ابن حزم.

ثم يتحذلق بعضهم فيقول: هذه ألفاظ مجملة تحتمل حقاً وباطلاً، فلا تُنْفى ولا تُثْبَت، بل يستفصل من قائلها، فإن أراد بالجسم الموجود، فلا يُنفى بل يثبت، **ويا ليت شعري مَنْ مِنْ أهل القبلة نفى أن يكون الله موجوداً حتى يأتي آتٍ بهذا التفصيل**، وهل يظن بأئمة الدين من أمثال الإسماعيلي والخطابي والبيهقي والنووي وابن الصلاح وابن حجر وغيرهم عند نفيهم الجسمية عن الله، أنهم يريدون نفي وجود الله.

ثم يسترسل هؤلاء فيقولون: وإن أريد بالجسم اللحم والدم، فهذا ينفى عن الله تعالى. فنقول: سبحان الله، وأنتم لا تنفون عن الله إلا جسميَّة اللحم والدم فقط.

وقال الإمام الإسماعيلي أيضاً: «ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل في القيامة دون الدنيا... وذلك **من غير اعتقاد التجسيم في الله عز وجل، ولا التحديد له**، ولكن يرونه جل وعز بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيف»[١].

٢٢ـ محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ):

قال الإمام محمد الكلاباذي: «واختلفوا في الإتيان والمجيء والنزول، **فقال الجمهور منهم إنها صفات له كما يليق به ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية**، ويجب الإيمان بها ولا يجب البحث عنها»[٢].

٢٣ـ أبو سليمان الخطّابي حَـمْد بن محمد (ت ٣٨٨هـ):

قال الإمام أبو سليمان الخطّابي[٣]: «ليس فيما يضاف إلى الله عز وجل من صفة اليدين شمال، لأن الشمال محل النقص والضعف، وقد روي كلتا يديه يمين، **وليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هو صفةٌ جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت، ولا نكيفها**،

---

(١) اعتقاد أهل السنة (ص٤٢).

(٢) التعرف لمذهب التصوف (ص٣٧).

(٣) قال عنه الذهبي في السير (١٧ : ٢٣): الإمام العلامة الحافظ اللغوي. انتهى.

ونـنـتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة»[١].

وقال رحمه الله: «مذهب أكثر العلماء أن الوقف التام في هذه الآية على الله وأن ما بعده وهو قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ استئناف، رُوي ذلك عن ابن مسعود وأُبيّ بن كعب وابن عباس وعائشة»[٢].

وقال رحمه الله: «**ويجوز أن تكون هذه الأسماء أمثالاً يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر اللفظ فيها من طريق الحقيقة**، وإنما أريد بوضع الرِّجل عليها نوع من الزجر لها وتسكين غيظها، كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله، جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي، وخطب عليه السلام عام الفتح فقال: ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين، يريد محو تلك المآثر وإبطالها، **وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بالأعضاء وهي لا تريد أعيانها**، كقولهم فيمن تكلم وندم قد سقط في يده، أي ندم، ورغم أنف الرجل إذا ذل، وعلا كعبه إذا جل، وشمخ أنفه إذا تكبر، وجعلت كلام فلان دبر أذني وحاجته خلف ظهري ونحو ذلك من ألفاظهم»[٣].

٢٤ـ الإمام اللغوي أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ):

قال في كتابه الخصائص: «**باب فيما يُؤمنه علم العربيّة من الاعتقادات الدينيّة**، اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراءه من نهاية. وذلك أن أكثر مَن ضلّ مِن أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه، واستخفّ حِلمه، ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب

---

(١) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (ص٣١٣).

(٢) أقاويل الثقات (ص٥٢).

(٣) المصدر السابق (ص١٨١).

الكافّة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها، وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها.

وذلك أنهم لمّا سمعوا قول الله ـ سبحانه وعلا عما يقول الجاهلون علوّاً كبيراً ـ: ﴿يَحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، وقوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرّحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، ونحو ذلك من الآيات الجارية هذا المجرى، وقوله في الحديث: (خلق الله آدم على صورته)، حتى ذهب بعض هؤلاء الجهّال في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، أنها ساق ربهم ـ ونعوذ بالله من ضَعْفة النظر وفساد المعتبر ـ ولم يشكّوا أن هذه أعضاء له، وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسماً مُعَضًّى على ما يشاهدون من خَلْقه عزَّ وجهه وعلا قدره، وانحطّت سوامي الأقدار والأفكار دونه.

ولو كان لهم أُنسٌ بهذه اللغة الشريفة، أو تَصَرُّفٌ فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشِّقوة إليه بالبعد عنها»[1].

٢٥ـ أبو هلال الحسن العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ):

قال الإمام اللغوي الكبير أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري[2]: «وأما قوله

(١) الخصائص (٣: ٢٤٥) تأليف الإمام اللغوي أبو الفتح ابن جني قال عنه الذهبي في السير (١٧: ١٧): إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي... صاحب التصانيف، لزم أبا علي الفارسي دهراً، وسافر معه حتى برع، وصنف وسكن بغداد وتخرج به الكبار، وله سر الصناعة واللمع والتصريف والتلقين في النحو والتعاقب والخصائص.

(٢) انظر ترجمة أبي هلال العسكري في تاريخ الإسلام للذهبي (٢٨: ٥١٢): قال السلفي: سألت أبا المظفر الآبيوردي رحمه الله عن أبي هلال العسكري، فأثنى عليه ووصفه بالعِلم والعفة معاً، قال السلفي وكان=

تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، فمعناه نعمتاه الظاهرة والباطنة في الدنيا والدين.

وقولهم: الضيعة في يد فلان، أي: هي في ملكه وتحت قدرته، وهذا معنى القبضة أيضاً، قال عروة بن حزام:

تكلفت من عفراء ما ليس لي به ... ولا بالجبال الراسيات يدانِ»[1]

وكلام الإمام اللغوي الحسن العسكري، وكذا الكلام الذي سنذكره بعد عن الإمام الجرجاني وابن هشام وابن مالك، وإن كان في التأويل، لكنه يوضح حقيقة غفل عنها الكثير، وهي: أن أئمة اللغة أدركوا أن إجراء نصوص الصفات على الظاهر ممنوع، وأنه هو التشبيه والتجسيم المنهي عنه في كتاب الله سبحانه وتعالى.

٢٦ـ أبو بكر محمد بن الطيب ابن الباقلاني (ت٤٠٣ هـ)

قال الإمام أبو بكر الباقلاني رحمه الله: «فنص تعالى على إثبات أسمائه وصفات ذاته، وأخبر أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات، كما قال عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

واليدين اللتين نطق بإثباتها له القرآن، في قوله عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وأنهما ليستا بجارحتين، ولا ذوي صورة وهيئة.

والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن[2]، وتواترت بذلك أخبار الرسول

= الغالب عليه الأدب والشعر، وله مؤلف في اللغة وسمه بالتلخيص وكتاب صناعتي النثر والنظم مفيد جداً.

(١) جمهرة الأمثال (١: ٢١٣).

(٢) ليس في القرآن ولا في السنة نصٌّ صريحٌ على إثبات العينين بالتثنية، وإنما وردت النصوص بالجمع والإفراد.

عليه السلام، فقال عز وجل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، **وأن عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس.**

وأنه سبحانه لم يزل مريداً وشائياً، ومحباً، ومبغضاً، وراضياً، وساخطاً، وموالياً، ومعادياً، ورحيماً، ورحماناً. ولأن جميع هذه الصفات راجعة إلى إرادته في عباده ومشيئته، **لا إلى غضب يغيره. ورضى يسكنه طبعاً له، وحنق وغيظ يلحقه، وحقد يجده، إذ كان سبحانه متعالياً عن الميل والنفور**... وأن يعلم: مع كونه تعالى سميعاً بصيراً: أنه مدرك لجميع المدركات التي يدركها الخلق: من الطعوم، والروائح، واللين، والخشونة، والحرارة، والبرودة؛ بإدراك معين، **وأنه مع ذلك ليس بذي جوارح وحواس توجد بها هذه الإدراكات. فتعالى الله عن التصوير والجوارح، والآلات**»[1].

٢٧ـ الإمام عبد الواحد التميمي (ت ٤١٠هـ):

وسبق حكاية كلامه عندما ذكرنا نقله عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

٢٨ـ الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ):

قال: «وأجمعوا ـ أي أهل السنة ـ على أنه لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان، **خلاف قول من زعم من الهشامية والكرامية أنه مماس لعرشه**، وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته، وقال أيضاً: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان، وأجمعوا على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات

---

(١) الإنصاف (ص٥) تأليف الإمام الباقلاني، الذي يقول في ترجمته الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٧: ١٩٠): الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين... صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه... وكان ثقة إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق... وقد ذكره القاضي عياض في طبقات المالكية فقال: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث.انتهى.

عنه، وعلى نفي الحركة والسكون عنه خلاف قول الهشامية من الرافضة في قولها بجواز الحركة عليه، وفي دعواهم أن مكانه حدوث من حركته»[١].

فانظر إلى حكاية هذا الإمام الكبير، إجماع أهل السنة على نفي المماسة للعرش، والحركة والانتقال.

٢٩ـ الإمام المقرئ أبو عمرو الداني (٣٧١-٤٤٤)هـ:

قال الإمام عثمان بن سعيد بن عثمان الداني القرطبي المعروف بأبي عمرو الداني: «فنص سبحانه وتعالى على إثبات أسمائه وصفات ذاته، فأخبر جل ثناؤه أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات، وهلاك جميع المخلوقات، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، واليدين: على ما ورد من إثباتها في قوله تعالى مخبراً عن نفسه في كتابه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤]، و﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وليستا بجارحتين، ولا ذواتي صورة... والأعين كما أفصح القرآن بإثباتها من صفاته فقال: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، وقال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقال: ﴿مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وليست عينه بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[٢].

---

(١) الفرق بين الفرق (ص٣١٩)، تأليف عبد القاهر البغدادي. وقد تقدّم قول الذهبي في ترجمته في السير (١٧: ٥٧٢): العلامة البارع المتقن... صاحب التصانيف البديعة وأحد أعلام الشافعية... وكان يدرس في سبعة عشر فنّاً، ويضرب به المثل وكان رئيساً محتشماً. انتهى. وقول ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (٢: ٢١٢): قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول، وصدور الإسلام، بإجماع أهل الفضل والتحصيل، بديع الترتيب، غريب التأليف والتهذيب، تراه الجلة صدراً مقدماً، وتدعوه الأئمة إماماً مفخماً. انتهى.

(٢) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات (ص١٢٢ وما بعدها). وقد أفسد هذا الكتاب الجليل محققاه: دغش بن شبيب ومحمد بن سعيد القحطاني.

وقال: «ومن قولهم: أنه سبحانه فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، ومستولٍ على جميع خلقه، وبائن منهم بذاته، غير بائن بعلمه، بل علمه محيط بهم، يعلم سرهم وجهرهم، ويعلم ما يكسبون، على ما ورد به خبره الصادق، وكتابه الناطق، فقال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، **واستواؤه جل جلاله: علوه بغير كيفية، ولا تحديد، ولا مجاورة ولا مماسة**»[١].

فتأمل كيف نفى التحديد، وفي هذا ردٌّ على القائلين بالحدِّ، ونفي المجاورة والمماسة وفي هذا نفيٌ للمعنى الباطل الذي ذهب إليه المجسمة من أنّ الاستواء على العرش هو الاستقرار عليه، والجلوس عليه.

وقال: «ومن قولهم: إن الله جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه: ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، فيقول (هل من داعٍ يدعوني فأستجيب له، وهل من سائل يسألني فأعطيه، وهل من مستغفر يستغفرني فأغفر له حتى ينفجر الصبح)، على ما صحت به الأخبار، وتواترت به الآثار عن رسول الله ﷺ، **ونزوله تبارك وتعالى كيف شاء، بلا حد، ولا تكييف، ولا وصف بانتقال، ولا زوال**»[٢].

فنفى رحمه الله ورضي عنه أن يكون معنى نزوله جل جلاله انتقالٌ أو زوالٌ، لأن هذا نقصٌ محض.

وروى الإمام أبو عمرو الداني بسنده إلى الإمام الأوزاعي قال: كان مكحول والزهري يقولان: أَمِرَّ الأحاديث كما جاءت.

ثم قال: «وهذا دين الأمة، وقول أهل السنّة، في هذه الصفات أن تُـمَـرَّ كما جاءت، بغير تكييف، ولا تحديد، فمن تجاوز المروي فيها، وكيّـف شيئاً منها ومثلها بشيء من

---

(١) الرسالة الوافية (ص٥٢).

(٢) المصدر السابق (ص٥٧).

جوارحنا وآلتنا فقد ضل واعتدى، وابتدع في الدين ما ليس منه، وخرق إجماع المسلمين، وفارق أئمة الدين»[1].

وقال في إثبات الرؤية: «ورؤيته تعالى بغير حد، ولا نهاية، ولا مقابلة، ولا محادة، لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[2].

فنفى الحد والنهاية والمقابلة والمحادة، وهذا صريح في نفي التجسيم ولوازمه، ومن يرفض التأويل والتفويض يثبت الحد والمقابلة.

وقال في فصل لزوم الجماعة واتباع السنن: «ومنها التسليم والانقياد للسنن، لا تُعَارَضُ برأيٍ، ولا تُدَافَعُ بقياس، **وما تأوله منها السلف الصالح تأولناه، وما عملوا به عملناه، وما تركوه تركناه، ويسعنا أن نمسك عما أمسكوا**، ويلزمنا أن نتبعهم فيما بينوا، وأن نقتدي بهم فيما استنبطوا، وأن لا نخرج عن جماعتهم فيما اختلفوا فيه، أو في تأويله.

ومنها: التصديق بما جاء عن الله، وما ثبت عن رسول الله ﷺ من أخباره ووجوب العمل بمحكم القرآن، والإقرار بنص مشكله ومتشابهه، **وما غاب عنا من حقيقة تأويله فنكله إلى الله تعالى**، إذ هو العالم بتأويل المتشابه من كتابه، والراسخون في العلم يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]»[3].

٣٠ـ الإمام أبو عثمان الصابوني (ت ٤٤٩ هـ):

قال الإمام أبو عثمان الصابوني: «وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتكييف والتشبيه، ومنّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه،

---

(١) الرسالة الوافية (ص٥٨).

(٢) المصدر السابق (ص٧٨).

(٣) المصدر السابق (ص٩٧).

وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]... وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة، والعزة والعظمة والإرادة، والمشيئة والقول والكلام، والرضا والسخط والحياة، والغضب والفرح والضحك وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله ﷺ، من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه بتأويل منكر، ويجرونه على الظاهر(١)، ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم يقولونه في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]»(٢).

٣١ـ الإمام أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ):

قال الإمام الحافظ الحجّة الفقيه أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله في حديث النزول: «وهذا حديث صحيح رواه جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ، وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا، ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله على قسمين:

منهم من قبله وآمن به، ولم يؤوله ووكل علمه إلى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه.

---

(١) أي: ظاهر اللفظ، لا ظاهر المعنى، فلا يؤول ولا يفسر، بدليل قوله بعد ذلك: «ويكلون علمه إلى الله» وبدليل استدلاله بآية الوقف.

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٢)، قال الذهبي في ترجمة الصابوني كما في سير أعلام النبلاء (١٨: ٤٠): «الإمام العلّامة القدوة، المفسّر المذكّر المحدّث، شيخ الإسلام».

ومنهم من قبله وآمن به، وحمله على وجه يصح استعمـاله في اللغة، ولا يناقض التوحيد».

ثم قال: «وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستو على عرشه كما أخبر، بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف، فقلنا بها، ونفينا عنها التكييف، فقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]».

ثم ساق الإمام البيهقي بسنده إلى الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: أمِرُّوها كما جاءت، بلا كيفية.

وساق بسنده إلى أحمد بن أبي الحواري أنه قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته، والسكوت عليه.

ثم قال الإمام البيهقي: «وإنما أراد به والله أعلم فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف وتكييفه يقتضي تشبيهه له بخلقه في أوصاف الحدوث».

ثم ساق بسنده إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

قالت رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ: «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سَمَّى الله فاحذروهم»[١].

وقال رحمه الله: «وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، فلأنَّ قوماً زاغوا عن الحق، فوصفوا الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين، فمنهم من قال: إنه جوهر، **ومنهم من قال: إنه جسم، ومنهم من أجاز أن يكون على العرش قاعداً، كما يكون الملك على سريره.**

وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك.

فإذا ثبت أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه، لأنه لو كان جوهراً أو عرضاً لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض.

وإذا لم يكن جوهراً ولا عرضاً لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر، **كالتّأليف والتّجسيم، وشغل الأمكنة والحركة والسكون**، ولا ما يجوز على الأعراض من حيث إنها أعراض كالحدوث، وعدم البقاء»[٢].

٣٢ـ الإمام ابن عبد البر المالكي (٣٦٨-٤٦٣هـ):

قال الإمام الحافظ محمد بن عبد الله ابن عبد البر: (الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة وما أشبهها، الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه، أخبرنا أبو القاسم خلف بن القاسم، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر بن الورد، قال: حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم، عن أحمد بن نصر، أنه سأل سفيان بن عيينة قال: حديث عبد الله

---

(١) الاعتقاد والهداية (ص١١٧).

(٢) شعب الإيمان (١: ١٠٣).

إن الله عز وجل يجعل السماء على أصبع، وحديث إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن، وإن الله يعجب أو يضحك ممن يذكره في الأسواق، وأنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، ونحو هذه الأحاديث، فقال: هذه الأحاديث نرويها ونُقِرُّ بها، كما جاءت بلا كيف، قال أبو داود وحدثنا الحسن بن محمد، قال: سمعت الهيثم بن خارجة، قال: حدثني الوليد بن مسلم، قال: سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات، فقالوا: أمرُّوها كما جاءت بلا كيف، وذكر عباس الدوري، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدي سأل وكيع بن الجراح فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث يعني مثل الكرسي موضع القدمين ونحو هذا.

فقال: أدركت إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعراً يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً.

قال عباس بن محمد الدوري وسمعت أبا عبيد القاسم بن سلام وذكر له عن رجل من أهل السُّنة أنه كان يقول: هذه الأحاديث التي تروى في الرؤية والكرسي موضع القدمين، وضحك ربنا من قنوط عباده، وأن جهنم لتمتلئ، وأشباه هذه الأحاديث، وقالوا: إنَّ فلاناً يقول: يقع في قلوبنا أن هذه الأحاديث حقٌّ، فقال: ضعفتم عندي أمره، هذه الأحاديثُ حقٌّ لا شك فيها، رواها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سُئلنا عن تفسير هذه الأحاديث لم نفسرها، ولم نذكر أحداً يفسِّرُها، وقد كان مالك ينكر على من حدَّث بمثل هذه الأحاديث، ذكره أصبغ وعيسى عن ابن القاسم قال: سألت مالكاً عمن يحدث الحديث: (إن الله خلق آدم على صورته)، والحديث: (إن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة)، وأنه (يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد)، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث به أحداً، وإنما كره ذلك مالك خشية الخوض في التشبيه بكيف هاهنا»[1].

---

(١) التمهيد (٧: ١٤٨).

وقال في التمهيد أيضاً: «قال يحيى بن إبرهيم بن مزين: **إنما كره مالك أن يتحدث بتلك الأحاديث لأن فيها حداً وصفةً وتشبيهاً**، والنجاة في هذا الانتهاء إلى ما قال الله عز وجل ووصف به نفسه بوجه ويدين وبسط واستواء وكلام، فقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، وقال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، **فليقل قائل بما قال الله، ولينته إليه، ولا يعدوه، ولا يفسره، ولا يقل كيف، فإن في ذلك الهلاك، لأن الله كلف عبيده الإيمان بالتنزيل، ولم يكلفهم الخوض في التأويل الذي لا يعلمه غيره**»[1].

وفي شرح حديث: «يَضحَكُ اللهُ إلى رَجُلَينِ: يَقتُلُ أحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلَاهُمَا يَدخُلُ الجَنَّةَ، يُقَاتِلُ هذا في سَبِيلِ الله فيُقتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ الله على القاتِلِ، فيُقَاتِلُ فيُستشهد»؛ قال: «وأما قوله: (يضحك الله إليه): أي يتلقاه الله عز وجل بالرحمة والرضوان والعفو والغفران، ولفظ الضحك هاهنا مجاز؛ لأن الضحك لا يكون من الله عز وجل على ما هو من البشر؛ لأنه ليس كمثله شيء، ولا تشبهه الأشياء»[2].

٣٣ـ الإمام الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ):

يقول الإمام أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: «أما الكلام في الصفات فإن ما رُوي منها في السنن الصحاح مذهبُ السلف إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها[3] ونفي الكيفية والتشبيه عنها. وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا

---

(١) التمهيد (٧: ١٥١).

(٢) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار (١٤: ٢١٧).

(٣) أي: بلا تفسير ولا تغيير، بدلالة قوله بعد ذلك: «ولا نقول إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل»، فمراده ظاهر اللفظ، لا ظاهر المعنى.

في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه... الأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، ويُحتذي حذوه ومثاله، وإذا كان معلوم أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: لله يَدٌ وسمعٌ وبصرٌ فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول إن معنى اليد القدرة، ولا أن معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول إنها جوارح، **ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل**، ونقول إنما وَجَبَ إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص: ٤]»[١].

فأنت ترى أن الإمام الحافظ الخطيب البغدادي لم يرتض التأويل، ولكنه لم يحمل لفظ اليد والوجه ونحوه على حقائقها اللغوية، بل نفى ذلك، فاليد والسمع والبصر في الحقيقة اللغوية هي الجوارح كما سبق، وزاد الأمر وضوحاً في المراد بالجوارح فقال: التي هي جوارح وأدوات للفعل، بخلاف ما يعتقد المشبهة، حيث يعتقدون أنَّ اليد آلة فعل.

٣٤ـ الإمام عبد الكريم بن هوازن القشيري (٣٧٦-٤٦٥هـ):

قال رحمه الله: «الأجسام، والجواهر، والأعراض، والأكوان، والطعوم، والألوان والأرايح والحركات والسكون، والاجتماع والافتراق، والنور والظلام جميعها حاصلة بقدرته.

وهو سبحانه عز عن الاتصاف بشيء منها... فنحن نعلم أن الله سبحانه ليس كمثله شيء.

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣: ١١٤). والخطيبُ هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه أبو بكر الخطيب البغدادي، قال عنه الإمام المحدث ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥: ٣١): الفقيه الحافظ، أحد الأئمة المشهورين، والمصنفين المكثرين، والحفاظ المبرزين، ومن ختم به ديوان المحدثين. انتهى.

وما يجوز على المخلوقين والمخلوقات، مما يدل على الحدوث، فالله سبحانه منزه عن ذلك، لا يصوره وهم، ولا يقدره فهم، ولا يخطر على البال أنه كذلك... لم يزل وحده، ولا مكان، ولا زمان، ولا حيِّز، ولا أَوَان، ولا قطر، ولا نحو، ولا غير، ولا كفو»[١].

وقال رحمه الله: «مُحْدِثُ العالم لا يشبه المخلوقات، دليله أنه لو كان يشبهها، لوجب حدوثه أو قِدَمَ العالم، لأن حق المثلين التساوي بكل وجه.

فصل: محدِثُ العالم ليس بجوهر، لأن الجوهر يحتمل الحوادث، والقديم سبحانه لا يحله الحوادث»[٢].

٣٥ـ الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن منده (ت ٤٧٠هـ):

ذكر الذهبي رحمه الله في ترجمة الإمام الحافظ عبد الرحمن بن منده قوله: «قد عجبت من حالي، فإني قد وجدت أكثر من لقيته إن صدَّقته فيما يقوله مداراة له سماني موافقا، وإن وقفت في حرفٍ من قوله أو في شيء من فعله سمَّاني مخالفاً، وإن ذكرت في واحدٍ منهما أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك سمَّاني خارجياً، وإن قرئ علي حديث في التوحيد سمَّاني مشبهاً، وإن كان في الرؤية سمَّاني سالمياً، إلى أن قال: وأنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل والند والضد والأعضاء والجسم والآلات، ومن كل ما ينسبه الناسبون إليَّ، ويدعيه المدعون عليَّ، من أن أقول في الله تعالى شيئاً من ذلك، أو قلته، أو أراه، أو أتوهمه، أو أصفه به»[٣].

---

(١) اللمع في الاعتقاد (ص١٨) طبع المكتبة الأزهرية. قال الإمام ابن حجر العسقلاني في العبر (٣: ٢٦١): الصوفي الزاهد، شيخ خراسان، وأستاذ الجماعة... قال أبو سعد السمعاني: لم ير أبو القاسم مثل نفسه في كماله وبراعته، جمع بين الشريعة والحقيقة.

(٢) الفصول في الأصول للقشيري (ص٣٩).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٨: ٣٥١).

فانظر كيف نفى الأعضاء والجسمية والآلات، وهي مما لم يرد بنفيه على الخصوص كتاب ولا سنة، وإنما اعتمد الإمام على الآيات المحكمات في التنزيه، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٣٦ـ عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

قال الإمام العلَّامة اللغوي الكبير عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: «ومن قدح في المجاز وهَمَّ أن يصفه بغير الصدق، فقد خبط خبطاً عظيماً، وتهدف لما لا يخفى، ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروبه وتضبط أقسامه، إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة، لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية، يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون... فمن مغرورٍ مُغْرى بنفيه دَفْعة، والبراءة منه جملةً، يشمئز من ذكره، وينبو عن اسمه، يرى أن لزوم الظواهر فرض لازم، وضرب الخيام حولها حتم واجب.

وآخر يغلو فيه ويفرط، ويتجاوز حده ويخبط، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه، ويسوم نفسه التعمق في التأويل، ولا سبب يدعو إليه.

أما التفريط فما تجد عليه قوماً نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأشباه ذلك من النُّبوِّ عن أقوال أهل التحقيق، فإذا قيل لهم: إن الإتيان والمجيء، انتقال من مكان إلى مكان، وصفة من صفات الأجسام، وأن الاستواء إن حمل على ظاهره لم يصح إلا في جسم يشغل حيزاً ويأخذ مكاناً، والله عز وجل خالق الأماكن والأزمنة، ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسة والمحاذاة، وأن المعنى.. «إلا أن يأتيهم أمر الله» «وجاء أمر ربك»، وأن حقه أن يعبر بقوله تعالى:

﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ﴾ [الحشر:٢]، وقول الرجل آتيك من حيث لا تشعر، يريد أُنزِلُ بك المكروه، وأفعل ما يكون جزاءً لسوء صنيعك، في حال غفلةٍ منك، ومن حيث تأمنُ حلوله بك، وعلى ذلك قوله:

أتيناهم من أيمن الشق عندهم ويأتي الشقي الحين من حيث لا يدري

نعم، إذا قلت ذلك للواحد منهم، رأيته إن أعطاك الوفاقَ بلسانه، فبين جنبيه قلبٌ يتردد في الحيرة ويتقلب، ونفسٌ تفر من الصواب وتهرب، وفكرٌ واقف لا يجيء ولا يذهب، يحضره الطبيب بما يبرئه من دائه، ويريه المُرشدُ وجهَ الخلاصِ من عنائِه، ويأبى إلا نفاراً عن العقل ورجوعاً إلى الجهل، لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به أنه إذا كان لا يجرى في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] على الظاهر لأجل علمه أن الجماد لا يسأل، مع أنه لو تجاهل متجاهلٌ فادعى أن الله تعالى خلق الحياة في تلك القرية، حتى عقلت السؤالَ وأجابت عنه ونطقت، لم يكن قال قولاً يكفر به، ولم يزد على شيءٍ يُعلم كذبه فيه، فمن حقِّه أن لا يجثم ههنا على الظاهر، ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره، حتى لا يعي ولا يراعي مع ما فيه إذا أخذ على ظاهره من التعرض للهلاك، والوقوع في الشرك»[1].

٣٧ـ الإمام عبد الرحمن بن مأمون المتولي (ت ٤٧٨هـ):

قال الإمام المتولي[2] رحمه الله في الغنية: «فإن استدلوا بظواهر الكتاب والسنة، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى في قصة عيسى

---

(١) أسرار البلاغة (ص٣٣٩)، تأليف الإمام عبد القاهر الجرجاني، قال فيه المحدث السِّلَفي: كان ورعاً قانعاً، دخل عليه لصٌّ وهو في الصلاة فأخذ ما وجد، وعبد القاهر ينظر ولم يقطع صلاته.

(٢) هو الإمام عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري شيخ الشافعية وتلميذ القاضي الحسين وهو صاحب التتمة تمم به الإبانة لشيخه أبي القاسم الفوراني، قال الذهبي: كان فقيهاً محققاً وحبراً مدققاً. وقال ابن كثير: هو أحد أصحاب الوجوه في المذهب. ذكر ذلك ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٢: ٣٥٨).

عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله سبحانه وتعالى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ومثل قوله ﷺ: «ينزل الله في كل ليلة إلى سماء الدنيا»، وغير ذلك من الآيات والأخبار، فلأصحابنا في ذلك طريقان:

أحدهما: الإعراض عن التأويل، والإيمان بها كما جاءت، والإيمان بها صحيح وإن لم يعرف معناها، كما أن إيماننا بجميع الأنبياء والملائكة صلوات الله عليهم، والكتب المنزلة من الله تبارك وتعالى، صحيحٌ وإن لم يعرف شيئاً في ذلك، وإيماننا بالحروف المقطعة في أوائل السور صحيحٌ وإن لم نعرف معناها، وهذا الطريق أقرب إلى السلامة.

ومن أصحابنا من صار إلى التأويل.

والاختلاف صادر عن اختلاف القراءتين في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، فمن صار إلى الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، أعرض عن التأويل، وجعل قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، كلاماً مبتدأ، ومعناه أن العلماء يقولون آمنا به»[1].

٣٨ـ إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني (٤١٧-٤٧٨هـ):

قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله: «وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وأجروها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب أهل اللسان منها.

فرأى بعضهم تأويلها، والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول ﷺ.

وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى.

---

(١) الغنية في أصول الدين (ص٧٥)، تأليف العلامة الإمام عبد الرحمن بن مأمون.

والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقلاً، اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع»(١).

فانظر إلى ما يقوله بعض الناس من أن الإمام الجويني والغزالي وغيرهما رجعا عن التأويل إلى الإجراء على حقائقها اللغوية، وهذا غلطٌ، فإنهما رجعا عن التأويل إلى التفويض كما لا يخفى.

٣٩ـ أبو المظفَّر منصور بن محمد السَّمْعاني (٤٢٦-٤٨٩هـ):

قال الإمام أبو المظفر السمعاني: «قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قد بيَّنا مذهب أهل السنة في الاستواء، وهو أنه نؤمن به، ونَكِلُ علمه إلى الله تعالى، من غير تأويل ولا تفسير»(٢).

وقال أيضاً: بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات، فإن عقلناه فبتوفيق الله، وإلا اكتفينا باعتقاد حقِّيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى»(٣).

٤٠ـ الإمام حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ):

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «العلم بأنه تعالى مستوٍ على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء، حيث قال في القرآن: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ

---

(١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣٢).

(٢) تفسير السمعاني (٢: ٣٦٦) تأليف الإمام منصور بن محمد السمعاني. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٩: ١١٤): الإمام العلامة مفتي خراسان شيخ الشافعية أبو المظفر... تعصب لأهل الحديث والسنة والجماعة وكان شوكاً في أعين المخالفين وحجة لأهل السنة... وقال الإمام أبو علي بن الصفار: إذ ناظرت أبا المظفر فكأني أناظر رجلاً من أئمة التابعين مما أرى عليه من آثار الصالحين. انتهى.

(٣) فتح الباري (١٣: ٣٥٣).

﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصّلت: ١١]، وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراقِ   من غير سيفٍ ودمٍ مهراقِ

واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل، كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، إذ حُمِلَ ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم، وحُمل قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» على القدرة والقوة، وحُمل قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه» على التشريف والإكرام، لأنه لو تُرك على ظاهره للزم منه المحال، فكذا الاستواء، لو تُرك على الاستقرار والتمكن، لزم منه كون المتمكن جسماً مماساً للعرش، إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال»(١).

وقد قرر الإمام الغزالي مذهب السلف ـ التفويض ـ بتوسع في كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام»، فيراجع.

٤١ـ محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (٤٣٢ - ٥١٠هـ):

قال رحمه الله نظماً(٢):

قالوا فهل لله عندك مُشْبِه؟   قلت المشبِّهُ في الجحيم المُوصدِ
قالوا فهل تصف الإله؟ أبن لنا   قلت الصفات لذي الجلال السَّرمدِ
قالوا فهل تلك الصفات قديمة   كالذات؟ قلت كذاك لم تستجدِ
قالوا فأنت تراه جسماً مثلنا؟   قلت المجسم عندنا كالملحدِ

---

(١) الإحياء (١: ١٠٨).

(٢) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (١٧: ١٥٢)، قال الذهبي في ترجمته كما في سير أعلام النبلاء (١٩: ٣٤٨): الشيخ الإمام العلامة الورع شيخ الحنابلة أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن بن حسن العراقي الكلوذاني ثم البغدادي الأزجي تلميذ القاضي أبي يعلى بن الفراء.

٤٢ـ الإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ):

قال الإمام البغوي رحمه الله: «﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قال الكلبي و مقاتل[١]: استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأوّلت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء.

وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله تعالى، بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به، ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل. وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطرق رأسه ملياً، وعلاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً، ثم أمر به فأخرج.

وروي عن سفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة، في هذه الآيات التي جاءت في **الصفات المتشابهة: أَمِرُّوها كما جاءت، بلا كيف**»[٢].

---

(١) مقاتل والكلبي مجسمان، قال ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق (١: ١٤٩): وكذلك محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان واهيان، لا سيما مقاتل بن سليمان، فقد كذبه غير واحد، ولم يوثقه أحد، **واشتهر عنه التجسيم والتشبيه**، ولذلك لم يرو عنه من أهل الكتب الستة إلا النسائي، قال: كان لا يكذب. يعني: لا يتعمد الكذب، وأثنى عليه بعضهم بمعرفة التفسير.انتهى. وقال الإمام ابن حجر العسقلاني في العجاب في بيان الأسباب (١: ٢١٧): ومنها تفسير مقاتل بن سليمان، وقد نسبوه إلى الكذب، وقال الشافعي: مقاتل قاتله الله تعالى، وإنما قال الشافعي فيه ذلك، لأنه اشتهر عنه القول بالتجسيم. انتهى. مع أن الاستقرار يمكن أن يحمل على استقرار الأمر من غير زلزلة سابقة، وليس المقصود به استقرار ذات على ذات.

(٢) معالم التنزيل في التفسير (٣: ٢٣٥) تأليف الإمام البغوي. والبغويُّ قال عنه الذهبي في سير النبلاء (١٩: ٤٣٩): الشيخ الإمام العلامة القدوة الحافظ شيخ الإسلام محيي السنة... المفسر صاحب التصانيف كشرح السنة ومعالم التنزيل والمصابيح... وكان سيداً إماماً عالماً علّامةً زاهداً قانعاً باليسير...، بورك له في تصانيفه، ورزق فيها القبول التام لحسن قصده، وصدق نيته، وتنافس العلماء في تحصيلها، =

فانظر كيف غاير الإمام البغوي بين قول مقاتل والكلبي وبين قول أهل السنة، فبعد أن ذكر قولهما قال: وأما أهل السنة فيقولون... إلخ.

وتأمل ثانياً قوله: «ويكل العلم فيه إلى الله» وقوله «الصفات المتشابهة» والمتشابه ما لا يعلم معناه، تجده صريحاً واضحاً في إثبات أنَّ مذهب السلف هو التفويض، والسكوت عن تعيين المراد بآيات وأحاديث الصفات، مع تنزيه الله تعالى عما يوهم النقص من المعاني المحتملة.

٤٣ـ الإمام المازري محمد بن علي المازري المالكي (ت٥٣٦):

قال الإمام النووي: «قال المازري: وقد غلط بن قتيبة في هذا الحديث[١]، فأجراه على ظاهره، وقال: لله تعالى صورة لا كالصور، وهذا الذي قاله ظاهر الفساد، لأن الصورة تفيد التركيب، وكل مركَّب محدَث، والله تعالى ليس بمحدث، فليس هو مركباً، وليس مصوراً، قال: وهذا كقول المجسمة جسم لا كالأجسام، لمّا رأوا أهل السنة يقولون الباري سبحانه وتعالى شيءٌ لا كالأشياء، طردوا الاستعمال، فقالوا جسم لا كالأجسام، والفرق أن لفظ شيء لا يفيد الحدوث، ولا يتضمن ما يقتضيه، وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب، وذلك دليل الحدوث، قال: العجب من ابن قتيبة في قوله: صورة لا كالصور، مع أن ظاهر الحديث على رأيه يقتضي خلق آدم على صورته، فالصورتان على رأيه سواء، فإذا قال: لا كالصور، تناقض قوله، ويقال له أيضاً: إن أردت بقولك: صورة لا كالصور، أنه ليس بمؤلف ولا مركب، فليس بصورة حقيقة، وليست اللفظة على ظاهرها، وحينئذ يكون موافقاً على افتقاره إلى التأويل»[٢].

= وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة، وكان مقتصداً في لباسه، له ثوب خام وعمامة صغيرة، على منهاج السلف حالاً وعقداً، وله القدم الراسخ في التفسير، والباع المديد في الفقه، رحمه الله. انتهى.

(١) يعني حديث: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته».

(٢) شرح النووي على مسلم (١٦: ١٦٦).

٤٤ـ الحافظ أبو بكر ابن العربي المالكي (٤٦٨-٥٤٣هـ):

قال الإمام محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي[1]: «واختلف الناس في هذا الحديث ـ حديث النزول ـ وأمثاله على ثلاثة أقوال:

فمنهم: من ردَّه، لأنه خبر واحد وَرَدَ بما لا يجوز ظاهره على الله، وهم المبتدعة.

ومنهم: من قبله وأمرَّه كما جاء، ولم يتأوله، ولا تكلم فيه، مع اعتقاده أن الله ليس كمثله شيء.

ومنهم: من تأوله وفسره، وبه أقول، لأنه معنى قريب عربي فصيح.

أما إنه قد تعدى إليه قومٌ ليسوا من أهل العلم بالتفسير، فتعدوا عليه بالقول بالتكثير، قالوا: في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش، من فوق سبع سموات.

قلنا: هذا جهل عظيم، وإنما قال: ينزل إلى السماء، ولم يقل في هذا الحديث من أين ينزل، ولا كيف ينزل.

قالوا: وحجتهم ظاهرةٌ: قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قلنا له: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟

قالوا: كما قال الله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزُّخرف: ١٣].

قلنا: فإن الله تعالى أن يُمثَّل استواؤه على عرشه، باستوائنا على ظهور الركاب.

قالوا: وكما قال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤].

قلنا: تعالى الله أن يكون كالسفينة، جرت حتى لمست فوقفت.

---

(١) هو الإمام القاضي أبو بكر ابن العربي قال الذهبيُّ في ترجمته في سير النبلاء: الإمام العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي... صنف كتاب عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، وفسر القرآن المجيد فأتى بكل بديع.

قالوا: وكما قال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

قلنا: معاذ الله أن يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه، **لأن هذا كله مخلوق: استواء بارتفاع، وتمكن في مكان، واتصال ملامسة**... قالوا: اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء إلى السماء، ولولا ما قال موسى إلهي في السماء لفرعون ما قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦].

قلنا: كذبتم على موسى، ما قالها قط... إنما أنتم أتباع فرعون الذي اعتقد أن الباري في جهة، فأراد أن يرقى إليه بسلم، فيهنيكم أنكم من أتباعه، وأنه إمامكم... والذي يجب أن يعتقد في ذلك، أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش، **فلم يتعين بها، ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول،** قدوس لا يتغير ولا يستحيل، وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز، منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية، ومنها ما لا يجوز على الله بحال: **وهو إذا كان الاستواء بمعنى التمكن، أو الاستقرار، أو الاتصال، أو المحاذاة،** فإن شيئاً من ذلك لا يجوز على الباري تعالى، ولا يضرب له الأمثال به في المخلوقات.

وإما أن لا يفسر كما قال مالك وغيره: أن الاستواء معلوم: يعني مورده في اللغة، والكيفية التي أراد الله **مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة، فمن يقدر أن يعينها؟** والسؤال عنه بدعة، لأن الاشتغال به قد تبين طلب التشابه ابتغاء الفتنة.

فتحصَّل لك من كلام إمام المسلمين مالك: أن الاستواء معلوم، **وأن ما يجوز على الله غير متعين، وما يستحيل عليه هو منزه عنه،** وتعيين المراد بما لا يجوز عليه لا فائدة لك فيه، إذ قد حصل لك التوحيد والإيمان بنفي التشبيه والمحال على الله سبحانه وتعالى، فلا يلزمك سواه»[1].

---

(١) عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي (٢: ١٩٨).

٤٥ـ القاضي عياض بن موسى (٤٧٦-٥٤٤هـ):

قال الإمام النووي: «قال القاضي عياض: لا خلافَ بين المسلمين قاطبة، فقيههم ومحدِّثهم ومتكلِّمهم ونظّارهم ومقلِّدهم، أنّ الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء، كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، ونحوه ليست على ظاهرها، بل متأولة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين، تأول في السماء، أي: على السماء، ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد، واستحالة الجهة في حقه سبحانه وتعالىٰ، تأولوها تأويلات بحسب مقتضاها، وذكر نحو ما سبق.

قال: ويا ليت شعري، ما الذي جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات كما أمروا، وسكتوا لحيرة العقل، واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم، غير شاك في الوجود والموجود، وغير قادح في التوحيد، بل هو حقيقته، ثم تسامح بعضهم بإثبات الجهة، خاشياً من مثل هذا التسامح، وهل بين التكييف واثبات الجهات فرق، لكن إطلاق ما أطلقه الشرع، من أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش، مع التمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلي، الذي لا يصح في المعقول غيره، وهو قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشُّورى: ١١]، عصمة[١] لمن وفقه الله تعالى، وهذا كلام القاضي»[٢].

فانظر إلى حكاية القاضي عياض الإجماع على نفي الظاهر، وإقرار الإمام النووي له، وهما من هما علماً وديناً.

وقال القاضي عياض: «قوله: (أسرعكن لحاقاً بي أطولكن يداً)، يريد: أسمحكن

(١) جواب قوله سابقاً: لكن إطلاق ما أطلقه الشرع... عصمة... إلخ.
(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٥: ٢٥).

وأفعلكن للمعروف، وأكثركن صدقة، يقال: فلان طويل اليد وطويل الباع، إذا كان سمحاً جواداً، وضده قصير اليد، وجعد البنان.

وقوله: «يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار» من هذا أيضاً، ويكون إشارة إلى القبول والإنعام عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله ﷺ: «كتب التوراة بيده، وخلق آدم بيده، ويقبض السموات بيده»، ومثل هذا مما جاء في الحديث والقرآن، من إضافة اليد إلى الله تعالى، اتفق المسلمون أهل السنة والجماعة، أن اليد هنا ليست بجارحةٍ، ولا جسمٍ، ولا صورةٍ، ونزهوا الله تعالى عن ذلك، إذ هي صفات المُحْدَثِيْن، وأثبتوا ما جاء من ذلك إلى الله تعالى وآمنوا به ولم ينفوه.

وذهب كثير من السلف إلى الوقوف هنا ولا يزيدون، ويسلِّمون ويكلون علم ذلك إلى الله ورسوله ﷺ، وكذلك قالوا في كل ما جاء من مثله من المتشابه.

وذهب كثيرٌ من أئمة المحققين من المتكلمين منهم، إلى أنها صفات علمت من جهة الشرع، فأثبتوها صفات زائدة على الصفات التي يقتضيها العقل، من العلم والقدرة والإرادة والحياة ولم يتأولوها ووقفوا هنا.

وذهب آخرون منهم: إلى تأويلها على مقتضى اللغة التي أرسل بالبيان بها صاحب الشرع ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فتأوَّلوا اليد على القدرة، وعلى المنة، وعلى النعمة، والقوة، والملك، والسلطان، والحفظ، والوقاية، والطاعة، والجماعة، بحسب ما يليق تأويلها بالموضع الذي أتت به، وكذلك تأولوا غيرها من الألفاظ المشكلة، ولكلِ قولٍ من ذلك سلف وقدوة، ووجه وحجة، ولا تخالف بينهم في ذلك إلا من جهة الوقوف أو البيان، وهم متفقون على الأصل الذي قدمناه، من التنزيه والتسبيح لمن ليس كمثله شيء، خلافاً للمجسمة المتبدعة الملحدة»[1].

---

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢: ٣٠٣)، تأليف القاضي عياض.

٤٦ـ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨هـ):

قال الشهرستاني رحمه الله: «اعلم أن جماعةً كبيرةً من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل، **بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً**، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه، ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة.

فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها، وما ورد به الخبر فافترقوا فرقتين:

فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك.

ومنهم من توقف في التأويل، وقال عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيءٌ منها، وقطعنا بذلك، **إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه**، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ومثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]، إلى غير ذلك، ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وليس كمثله شيء، **وذلك قد أثبتناه يقينا**، ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، **فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف**، ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود، لا في كلهم، بل في القرائين منهم، إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً كثيرةً تدل على ذلك.

ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلوٍ وتقصيرٍ، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم

بالله تعالى وتقدس، وأما التقصير فتشبيه الله بواحد من الخلق، ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير، ووقعت في الاعتزال، وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه.

وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا للتشبيه، فمنهم مالك بن أنس رضي الله عنه إذ قال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله وسفيان الثوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم»[1].

وقال: «اعلم أن السلف من أصحاب الحديث، لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام، ومخالفة السنة التي عهدوها من الأئمة الراشدين، ونصرهم جماعة من أمراء بني أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات، وخلق القران، تحيروا في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبي الأمين ﷺ.

فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف، فجَرَوا على منهاج السلف المتقدّمين عليهم من أصحاب الحديث، مثل مالك بن أنس، ومقاتل ابن سليمان[2]، وسلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل، بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات، وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره، وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا: من حرّك يده عند قراءة قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، أو أشار بإصبعيه عند روايته: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، وجب قطع يده، وقلع أصبعيه، وقالوا إنما توقفنا عن تفسير الآيات وتأويلها لأمرين:

---

(١) الملل والنحل (١: ٩٣).

(٢) أما مقاتل فمن السلف الطالح، فهو مجسم، قال فيه الشافعي رحمه الله: مقاتل قاتله الله، وسبق الكلام عنه.

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل، في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، فنحن نحترز عن الزيغ.

والثاني: أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز، فربما أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى، فوقعنا في الزيغ، بل نقول كما قال الراسخون في العلم: كل من عند ربنا، آمنا بظاهره، وصدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك، إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه، واحتاط بعضهم أكثر احتياطا حتى لم يقرأ اليد بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء، ولا ما ورد من جنس ذلك، بل إن احتاج في ذكره إلى عبارة عبر عنها بما ورد لفظاً بلفظٍ، فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء»[1].

٤٧ـ القاضي أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة (٤٩٩-٥٦٠هـ):

قال ابن رجب الحنبلي في ترجمة الوزير ابن هبيرة: «من كلامه في السنة: قال أبو الفرج بن الجوزي: سمعت الوزير يقول: تأويل الصفات أقرب إلى الحظ من إثباتها على وجه التشبيه، فإن ذلك كفر. وهذا غاية البدعة. قال وسمعته ينشد لنفسه:

لا قول عند آية المتشابه — للراسخين غير آمنا بـه

قال: وسمعته يقول: ما أنزل الله آية إلا والعلماء قد فسروها، لكنه يكون للآية وجوه محتملات، فلا يعلم ما المراد من تلك الوجوه المحتملات إلا الله عز وجل... قال: وسمعته يقول: تفكرت في أخبار الصفات، فرأيت الصحابة والتابعين سكتوا عن تفسيرها، مع قوة علمهم، فنظرت السبب في سكوتهم، فإذا هو قوة الهيبة للموصوف، ولأن تفسيرها لا يتأتى إلا بضرب الأمثال لله، وقد قال عز وجل: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]،

---

(١) الملل والنحل (١: ١٠٣).

قال: وكان يقول: **لا يفسر على الحقيقة ولا على المجاز، لأن حملها على الحقيقة تشبيه، وعلى المَجاز بدعة**»[1].

٤٨ـ الإمام عبد القادر الجيلاني (٤٧١ – ٥٦١):

قال الإمام عبد القادر الجيلاني[2]: «وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويلٍ، وأنّه استواء الذات على العرش، **لا على معنى القعود والمماسّة كما قالت المجسّمة والكرامية، ولا على معنى العلو والرفعة كما قالت الأشاعرة، ولا على معنى الاستيلاء والغلبة كما قالت المعتزلة، لأنّ الشرع لم يرد بذلك**، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك، بل المنقول عنهم حمله على الإطلاق، وقد روي عن أُمّ سلمة زوج النبي ﷺ في قوله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به واجب، والجحود كفر.

وكل ما جاء في القرآن، أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن، وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل، **وما أُشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله، اتباعا لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم** في كتابه المبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وقال في ذم مبتغي التأويل لمتشابه تنزيله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فجعل ابتغاء التأويل علامة على الزيغ، وقرنه بابتغاء الفتنة في الذم، ثم حجبهم عما أمّلوه، وقطع أطماعهم عما قصدوه، بقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]»[3].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (٢: ١٥٤).

(٢) قال الذهبي في سير النبلاء: «الشيخ الإمام العالم الزاهد العارف القدوة، شيخ الإسلام، علم الأولياء، محيي الدين، أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله ابن جنكي دوست الجيلي الحنبلي، شيخ بغداد».

(٣) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل (ص٨٦).

فتأمل قوله: «وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه»، وكذا جعْلُه نصوص الصفات من المتشابه، تجده صريحاً في التفويض.

وقال رحمه الله: «ولا يجوز عليه الحدود ولا النهاية، ولا القبل ولا البعد، ولا تحت ولا قدام، ولا خلف ولا كيف، لأن جميع ذلك ما ورد به الشرع إلا ما ذكرناه من أنه على العرش استوى، على ما ورد به القرآن والأخبار، بل هو عز وجل خالق لجميع الجهات، ولا يجوز عليه الكمية»[(١)].

٤٩ـ الإمام الحافظ علي بن الحسن بن عساكر (٤٩٩-٥٧١هـ):

قال ابن عساكر رحمه الله[(٢)]: «وقوله ـ لا أحسن الله له رعاية[(٣)] ـ إن أصحاب الأشعري جعلوا الإبانة من الحنابلة وقاية، فمن جملة أقواله الفاسدة، وتقولاته المستبعدة الباردة، بل هم يعتقدون ما فيها أشد اعتقاد، ويعتمدون عليها أشد اعتماد، فإنهم بحمد الله ليسوا معتزلة، ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات، ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وبما وصفه به نبيه ﷺ في صحيح الروايات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات

---

(١) الغنية (ص١١٦).

(٢) الإمام ابن عساكر قال ابن كثير في ترجمته في البداية والنهاية (١٢: ٢٩٤): «أحدُ أكابر حفَّاظ الحديث، ومن عني به سماعاً وجمعاً وتصنيفاً واطلاعاً وحفظاً لأسانيده ومتونه، وإتقاناً لأساليبه وفنونه، صنف تاريخ الشام في ثمانين مجلدة، فهي باقية بعده مخلدة، وقد ندر على من تقدمه من المؤرخين، وأتعب من يأتي بعده من المتأخرين، فحاز فيه قصب السبق... هذا مع ماله في علوم الحديث من الكتب المفيدة، وما هو مشتمل عليه من العبادة والطرائق الحميدة».

(٣) هذا دعاء من الإمام ابن عساكر على من قصده بالرد في كتابه تبيين كذب المفتري.

التقديس له والتنزيه، خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم، وما مثالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق، الذي يداوي كل داء من الأدواء بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تيقنه منه بغلبة الحرارة، وما هذا في ضرب المثال، إلا كما روي عن سفيان إذا كنت بالشام فحدث بفضائل علي رضي الله عنه، وإذا كنت بالكوفة فحدث بفضائل عثمان رضي الله عنه، وما مثال المتأول بالدليل الواضح إلا مثال الرجل السابح، فإنه لا يحتاج إلى السباحة ما دام في البر، فان اتفق له في بعض الأحايين ركوب البحر، وعاين هوله عند ارتجاجه، وشاهد منه تلاطم أمواجه، وعصفت به الريح، حتى انكسر الفلك، وأحاط به إن لم يستعمل السباحة هلك، فحينئذ يسبح بجهده طلباً للنجاة، ولا يلحقه فيها تقصير حباً للحياة، فكذلك الموحِّد ما دام سالكاً محجة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجة التشبيه، فهو غير محتاج إلى الخوض في التأويل، لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه برواق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل»[١].

• ٥ـ أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي (ت٥٩٣):

قال رحمه الله[٢]: «صانع العالم ليس بجسم، لأن الجسم مؤلف من الجوهر، وإذا بطل كونه جوهراً، بطل كونه جسماً ضرورة،...صانع العالم ليس بعرض، لأن العرض لا

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٨٨).

(٢) في كتابه: أصول الدين (ص٦٦). والقابسي قال في ترجمته صاحب بغية الطلب في تاريخ حلب (٣: ١١٢٦): كان فقيهاً فاضلاً... تفقه عليه جماعة وصنف في الفقه وعلومه والأصول كتباً مفيدة منها كتاب روضة العلماء في الفقه ومقدمة مختصرة وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أصول الدين وسمه بروضة المتكلمين وكتاباً مختصراً منه وسمه بالمنتقى من روضة المتكلمين. انتهى.

قيام له بذاته، بل هو مفتقر إلى جسمٍ يقوم به، والقديم عز وجل قائم بذاته، غير مفتقر إلى محل يقوم به،... صانع العالم ليس بصورة، لأن الصورة تنشأ عن التركيب، فإذا نفينا كونه جوهراً وجسماً نفينا كونه صورة... صانع العالم ليس في جهة، ولا تحويه الجهات الست، لأنها حادثة وهو الذي خلقها، فلو صار مختصاً بجهة بعدما خلقها لكان يتخصص بمخصص، وذلك باطل،... صانع العالم لا يوصف بكونه متمكناً في مكان، لأنه كان في الأزل غير متمكن، فلو تمكن بعدما خلق المكان لتغير عما كان، تعالى الله عن ذلك،... **استواؤه على العرش حق وصدق، ونحن نؤمن ونعتقد على الوجه الذي أراده، ولا نشتغل بكيفيته**...، نزوله إلى السماء الدنيا، تفضل ورحمة، لا نقلة وحركة، لما ذكرنا...، **وله يدان هما صفته**، يخلق بهما ما يشاء، وهما يد خلق وقدرة، لا يد بطش وجارحة، لما ذكرنا...، وله وجه هو صفته، وهو وجه إكرام وإقبال، لا وجه مقابلة ومواجهة لما ذكرنا».

٥١ـ الإمام أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي (٥٠٩-٥٩٧هـ):

قال الإمام عبد الرحمن بن علي بن الجوزي وهو يتحدث عن تلبيس إبليس على امتنا في العقائد قال: «**وقد وقف أقوامٌ مع الظواهر، فحملوها على مقتضى الحس**، فقال بعضهم: إن الله جسم، تعالى الله عن ذلك، وهذا مذهب هشام بن الحكم، وعلي بن منصور، ومحمد بن الخليل، ويونس بن عبد الرحمن، ثم اختلفوا: فقال بعضهم: جسم كالأجسام، ومنهم من قال: لا كالأجسام... ومن الواقفين مع الحس، أقوام قالوا هو على العرش بذاته، على وجه المماسة، فإذا نزل انتقل وتحرك، وجعلوا لذاته نهاية، وهؤلاء قد أوجبوا عليه المساحة والمقدار، واستدلوا على أنه على العرش بذاته، بقول النبي ﷺ: «ينزل الله إلى سماء الدنيا» قالوا: ولا ينزل إلا من هو فوق.

وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي، الذي يوصف به الأجسام، وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس، وقد ذكرنا جمهور كلامهم في كتابنا المسمى بمنهاج الوصول إلى علم الأصول، وربما تخيل بعض المشبهة في رؤية الحق يوم القيامة لما

يراه في الأشخاص، فيمثله شخصا يزيد حسنه على كل حسن... ويسمع في الحديث: «أنه يدني عبده المؤمن إليه»، فيخايل القرب الذاتي، كما يجالس الجنس، وهذا كله جهل بالموصوف، ومن الناس من يقول لله وجه هو صفة زائدة على صفة ذاته، لقوله عز وجل ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وله يدٌ، وله أصبعٌ، لقول رسول الله ﷺ: (يضع السموات على أصبع) وله قدم إلى غير ذلك مما تضمنته الأخبار، وهذا كله إنما استخرجوه من مفهوم الحس، **وإنما الصواب قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسير ولا كلام فيها**، وما يؤمن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات، لا أنه صفة زائدة، وعلى هذا فسر الآية المحققون، فقالوا: ويبقى ربك، وقالوا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]، يريدونه، وما يؤمنهم أن يكون أراد بقوله: (قلوب العباد بين إصبعين) أن الأصبع لما كانت هي المقلبة للشيء، وأن ما بين الإصبعين يتصرف فيه صاحبها كيف شاء، ذكر ذلك، لا أن ثم صفة زائدة.

قال المصنف: والذي أراه السكوت على هذا التفسير أيضاً، **إلا أنه يجوز أن يكون مراداً، ولا يجوز أن يكون ثَمَّ ذاتٌ تَقْبَلُ التَّجَزِّي**»[١].

وقال: «فإن قال قائل: قد عبتَ طريق المقلدين في الأصول، وطريق المتكلمين، فما الطريق السليم من تلبيس إبليس، فالجواب: **أنه ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه وتابعوهم بإحسان، من إثبات الخالق سبحانه، وإثبات صفاته على ما وردت به الآيات والأخبار، من غير تفسير ولا بحث، عما ليس في قوة البشر إدراكه**»[٢].

وقال رداً على المشبهة: «وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات... ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر، إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحَدَث، ولم يَقْنَعُوا بأن قالوا: «صفة فعل»، حتى قالوا: «صفة ذات»،

---

(١) تلبيس إبليس (ص١٠٦).

(٢) المصدر السابق (ص١٠٨).

ثم لما أثبتوا أنها صفات، قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة، مثل يد على معنى نعمة وقدرة، ولا مجيء وإتيان على معنى برٍّ ولطف، ولا ساق على شدة، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة!!

والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين... ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفُون من إضافته إليهم، ويقولون: «نحن أهل السنة»!! وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام، وقد نصحت التابع والمتبوع، فقلت لهم: يا أصحابنا، أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط: «كيف أقول ما لم يُقل؟!»، فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه.

ثم قلتم في الأحاديث: «تُحْمَل على ظاهرها»، وظاهر القدم الجارحة، فإنه لما قيل في عيسى عليه الصلاة والسلام: «روح الله»، اعتقدت النصارى لعنهم الله تعالى، أن لله سبحانه وتعالىٰ صفةً، هي روحٌ وَلَجَت في مريم، ومن قال: «استوى بذاته المقدسة» فقد أجراه سبحانه مجرى الحِسِّيات !! وينبغي أن لا يُهْمَل ما ثبت به الأصل، وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقِدَم، فلو أنكم قلتم: «نقرأ الأحاديث ونسكت»، لما أنكر أحد عليكم، وإنما حَمْلُكُم إياها على الظاهر قبيح»(١).

وقال عندما سئل ما تقول في أخبار الصفات؟

فأجاب: «اعلم أن الحق يوصف باليدين والوجه والعين على الوصف الذي يليق به، أما اليدان، فقد قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال النبي ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه»، «وكلتا يديه يمين». وقال النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده».

---

(١) دفع شُبَه التشبيه (ص١٠٠).

فوجب القول به والتسليم له ونفي التشبيه عنه.

وأما الوجه، ففيه قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وأما العين فقد قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

وليس الخلاف في اليد، وإنما الخلاف في الجارحة، وليس الخلاف في الوجه، وإنما الخلاف في الصورة الجسمية، وليس الخلاف في العينين، وإنما الخلاف في الحدقة.

فالمعتزلة يذهبون إلى التعطيل والتمويه، والمشبهة إلى التمثيل، وأهل السنة إلى التوحيد والتنزيه، فالمعتزلة جحدوا، وأهل السنة وحدوا.

فالمعتزلة قالوا: المراد باليد القدرة، أو النعمة، والمراد بالوجه الذات في قوله: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. كما يقال: هذا وجه الرائي، كذلك، ومن هذا النحو تأولوا تأويلاً أبطلوا به صفات الباري سبحانه وتعالى.

والمشبهة قالوا: أراد باليد الجارحة، وبالوجه وجه الصورة، وكذلك كل ما جاء من هذا النحو تأولوه تأولاً أبطلوا به.

وأهل السنة أثبتوا اليد ونفوا الجارحة، وأثبتوا الوجه ونفوا الصورة وهو المذهب الحق»[1].

وقال في المدهش: «أولٌ ليس له مبدأ، آخرٌ جلَّ عن منتهى، ظاهر بالدليل، باطن بالحجاب، يثبته العقل، ولا يدركه الحس، كل مخلوق محصور بحد، مأسور في سور قُطْرٍ، والخالق بائن مباين، يعرف بعدم مألوف التعريف، ارتفعت لعدم الشَّبَهِ الشُّبَهُ، وإنما يقع الإشكال في وصف من له أشكال، وإنما تضرب الأمثال لمن له أمثال، فأما من لم يزل ولا

---

(١) مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية (ص٥٣).

يزال، فما للحس معه مجال، عظمته عظمت عن نيل كف الخيال، كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محال، أنى تتخايله الأوهام وهي صنعه، كيف تحده العقول وهي فعله، كيف تحويه الأماكن وهي وضعه، انقطع سير الفكر، وقف سلوك الذهن، بطلت إشارة الوهم، عجز لطف الوصف، عشيت عين العقل، خرس لسان الحس... عز المرقى فيأس المرتقي، بحر لا يتمكن منه غائص، ليل لا يبين للعين فيه كوكب، مرام شط مرمى العقل فيه، فدون مداه بِيْدٌ لا تبيد، جادة التسليم سليمة، وادي النقل بلا نقع، انزل عن علو غلو التشبيه، ولا تعل قلل أباطيل التعطيل، فالوادي بين جبلين، المشبه متلوث بفرث التجسيم، والمعطل نجس بدم الجحود، ونصيب المحق لبن خالص هو التنزيه، تخمر في نفوس الكفار حب الأصنام، فجاء محمد فمحا ذلك بالتوحيد، وتخمر في قلوب المشبهة حب صورة وشكل، حبيت فمحوتها بالتنزيه، والعلماء ورثة الأنبياء، ما عرفه من كيفه، ولا وحده من مثله، ولا عبده من شبهه، المشبه أعشى، والمعطل أعمى»[1].

٥٢ـ الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ):

قال الإمام الرازي: «اختلف أهل الكلام في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ وذكروا فيه وجوها.

الوجه الأول: وهو مذهب السلف الصالح، أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال، علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب، وأن مراده بعد ذلك شيء آخر، فإن عينَّا ذلك المراد، لم نأمن الخطأ، فالأولى السكوت عن التأويل، وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل[2] إلى الله تعالى، وهذا هو

---

(١) المدهش (١: ١٣٧).

(٢) واكتفى أهل هذا المذهب بالتأويل الإجمالي، ونعني بالتأويل الإجمالي صرف اللفظ عن المعنى الحقيقي الموضوع في القواميس إلى غيره من المعاني المجازية اللائقة بالله تعالى.

المراد بها روي عن ابن عباس أنه قال: نزل القرآن على أربعة أوجه: وجه لا يعرفه أحد لجهالته[١]، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط، ووجه لا يعلمه إلا الله»[٢].

وقال في أيضاً: «وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:

الأول: قول من يقول: القرآن لمَّا دلَّ على إثبات اليد لله تعالى آمنا به، والعقل لمَّا دلَّ على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، **فأما أنَّ اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذا هو طريقة السلف.**

وأما المتكلمون فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه: أحدها: الجارحة وهو معلوم، وثانيها: النعمة، تقول: لفلان عندي يد أشكره عليها، وثالثها: القوة قال تعالى: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [ص: ٤٥]، فسروه بذوي القوى والعقول، وحكى سيبويه أنهم قالوا: لا يد لك بهذا، والمعنى سلب كمال القدرة، ورابعها: الملك، يقال: هذه الضيعة في يد فلان، أي في ملكه. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: يملك ذلك، وخامسها: شدة العناية والاختصاص، قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات.

ويقال: يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئاً.

إذا عرفت هذا فنقول: اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة، وأما سائر المعاني فكلها حاصلة»[٣].

---

(١) ورواها ابن جرير بسنده إلى ابن عباس بلفظ: قال ابن عباس: التفسيرُ على أربعةِ أوجهٍ: وجهٌ تعرفه العربُ من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره.

(٢) مفاتيح الغيب (٥: ١٨٢).

(٣) المصدر السابق (١٢: ٣٧).

٥٣ـ الإمام الفقيه عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ):

قال الإمام ابن قدامة: «ومذهب السلف رحمة الله عليهم، الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله، أو على لسان رسوله ﷺ، من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين، ولا سمات المحدثين، بل أمروها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها، وقال بعضهم ويروى ذلك عن الشافعي رحمة الله عليه، آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ، وعلموا أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه فصدقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لم يعلموه، وأخذ ذلك الآخر والأول ووصى بعضهم بعضاً بحسن الاتباع، والوقوف حيث وقف أولهم، وحذروا من التجاوز لهم، والعدول عن طريقهم، وبينوا لهم سبيلهم ومذهبهم، ونرجوا أن يجعلنا الله تعالى ممن اقتدى بهم في بيان ما بينوه، وسلوك الطريق الذي سلكوه»(١).

وسبق كلامه في دليل الإجماع فراجعه فإنه مهم.

٥٤ـ الإمام علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ):

قال الإمام الآمدي(٢) رحمه الله: «واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها، بحيث يقال بمدلولاتها ظاهر من جهة الوضع اللغوي، والعرف الاصطلاحي، فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف دائرة التشبيه، وسنبين ما في ذلك

---

(١) ذم التأويل (ص١١).

(٢) قال الإمام الصفدي في الوافي بالوفيات في ترجمة الآمدي (٢١: ٢٢٥): «قال قاضي القضاة شمس الدين ابن خلكان في بعض تعاليقه ما عسى أن يقال في أعجوبة الدهر وإمام العصر وقد ملأت تصانيفه الأسماع ووقع على تقدمه وفضله الإجماع إمام علم الكلام ومن أقر له فيه الخاص والعام صاحب المصنفات المشهورة والتعاليق المذكورة ومن أكبر جهابذة الإسلام ومن يرجع إلى قوله في الحل والإبرام، والحلال والحرام».

من الضلال، وفي طيه من المحال، إن شاء الله، بل الواجب أن يقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فإن قيل: بأن ما دلت عليه هذه الظواهر من المدلولات، وأثبتناه بها من الصفات ليست على نحو صفاتنا، ولا على ما نتخيل من أحوال ذواتنا، بل مخالفة لصفاتنا، كما أن ذاته مخالفة لذواتنا، وهذا مما لا يقود إلى التشبيه، ولا يسوق إلى التجسيم.

فهذا وإن كان في نفسه جائزاً، لكن القول بإثباته من جملة الصفات، يستدعي دليلاً قطعياً، وهذه الظواهر وإن أمكن حملها على مثل هذه المدلولات، فقد أمكن حملها على غيرها أيضاً، ومع تعارض الاحتمالات، وتعدد المدلولات، فلا قطع، وما لا قطع عليه من الصفات، لا يصح إثباته للذات.

فإن قيل: وما هذه الاحتمالات التي تبدونها، التي تعنونها.

قلنا: أما لفظ اليدين، فإنه يحتمل القدرة، وهذا يصح أن يقال فلان في يدي فلان، إذا كان متعلق قدرته وتحت حكمه وقبضته، وإن لم يكن في يديه اللتين هما بمعنى الجارحتين أصلاً، وعلى هذا يحمل قوله عليه السلام «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن».

فإن قيل: يلزم من ذلك إبطال فائدة التخصيص، بذكر خلق آدم باليدين، من حيث إن سائر المخلوقات إنما هي مخلوقة بالقدرة القديمة، فإذا قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] أي: بقدرتي، لم يكن له معنى.

قلنا: لا يبعد أن تكون فائدة التخصيص بالذكر، التشريف والإكرام، كما خصص المؤمنين بلفظ العباد، وأضافهم بالعبودية إلى نفسه، وكما أضاف عيسى والكعبة إلى نفسه، ولم تكن فائدة التخصيص بالذكر، اختصاص ما أضافه إلى نفسه بالإضافة، بل التشريف والإكرام، لا غير، ثم إنا قد بينا أن للباري تعالى قدرة وهي معنى يتأتى به الإيجاد، واليدان

إما أن يتأتى بها الإيجاد والخلق أو لا، فإن تأتى بها الإيجاد فهي نفس القدرة، لا زائداً عليها وإن اختلفت العبارات الدالة عليها»(١).

٥٥ـ الإمام أبو عمرو عثمان بن الصلاح (٥٧٧-٦٤٣هـ):

قال ابن الصلاح رحمه الله: «ليس له ـ أي المفتي ـ إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل، بل يمنع مستفتيه، وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة، من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهات، أن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو لائق فيها بجلال الله وكماله، وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى الله تبارك وتعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عن أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتبرة، وأكابر الفقهاء، والصالحين، وهو أصوب، وأسلم للعامة وأشباههم، ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك، ومن كان منهم اعتقد اعتقاداً باطلاً تفصيلاً، ففي إلزامه بهذا، صَرْفٌ له عن ذلك الاعتقاد الباطل، بما هو أهون وأيسر وأسلم»(٢).

وقال كما نقل عنه بدر الدين الزركشي: «قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: وعلى هذه الطريقة ـ أي: التفويض ـ مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يَصْدف عنها ويأباها»(٣).

٥٦ـ الإمام أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (٥٧٨-٦٥٦هـ):

قال الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المحدِّث: «اعلم أنّ الناس

---

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص١٣٦).

(٢) فتاوى ابن الصلاح (١: ٨٣).

(٣) البرهان في علوم القرآن (٢: ٧٨).

قد أكثروا في تأويلات هذه الأحاديث، فمن مُبْعِدٍ ومن محوّم، وما ذكرناه أحسنها وأقومها لمنهاج كلام العرب، ولأن يكون هو المراد، ومع ذلك فلا نقطع بأنه هو المراد، والتحقيق أن يقال: الله ورسوله أعلم، والتسليم الذي كان عليه السلف أسلم، لكن مع القطع بأن هذه الظواهر الواردة في الكتاب والسنة الموهمة للتجسيم والتشبيه يستحيل حملها على ظواهرها، لما يعارضها من ظواهر أُخر، كما قرره أئمتنا في كتبهم، ولما دلّ العقل الصريح عليه»[1].

فلاحظ كيف وضح الإمام أبو العباس حقيقة التفويض حين نفى القطع بأحد المعاني، وقطع بمنع حَمْلِ نصوص الصفات على ظواهرها، تجد الكلام صريحاً في بيان حقيقة التفويض، ومع هذا الفهم المتواتر من الأئمة لمعتقد السلف، إلا أن بعضاً يُصرُّ على إلصاق القول بأن نصوص الصفات خاليةٌ من المعاني إلى أهل التفويض، أو أنهم يقولون بأن نصوص الصفات لا يُعلم لها معنى البتة، وهذا كله بخلاف الحق والواقع، وهي تهمة لا يسندها أي دليل.

٥٧ـ الإمام سلطان العلماء العز بن عبد السلام (٥٧٨-٦٦٠هـ):

قال الإمام سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام[2]: «ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنـزيه، دون التجسيم والتشبيه، وكذلك جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف، فهم كما قال القائل:

وكلٌّ يَدَّعون وِصَالَ لَيْلَى ... ولَيلى لا تُقِرُّ لَهُمْ بِذاكا

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١: ٤١٩).

(٢) قال في ترجمته ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٥: ٣٠١): شيخ الإسلام... الإمام العلامة وحيد عصره سلطان العلماء... برع في الفقه والأصول والعربية وفاق الأقران والأضراب وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه واختلاف أقوال الناس ومآخذهم وبلغ رتبة الاجتهاد ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد وصنف التصانيف المفيدة وروى عنه الدمياطي... وابن دقيق العيد وهو الذي لقبه سلطان العلماء وخلق غيرهما.

وكيف يُدَّعى على السلف أنهم يعتقدون التجسيم والتشبيه، أو يسكتون عند ظهور البدع، ويخالفون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والعلماء ورثة الأنبياء، فيجب عليهم من البيان ما يجب على الأنبياء، وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وأنكر المنكرات التجسيم والتشبيه، وأفضل المعروف التوحيد والتنزيه، وإنما سكت السلف قبل ظهور البدع، فورب السماء ذات الرجع، والأرض ذات الصدع، لقد تَشمَّر السلف للبدع لمّا ظهرت، فقمعوها أتم القمع، وردعوا أهلها أشد الرَّدْع، فرَدُّوا على القدرية والجهمية والجَبْرية وغيرهم من أهل البدع، فجاهدوا في الله حق جهاده.

والجهاد ضربان: ضرب بالجدل والبيان، وضرب بالسيف والسنان، فليت شعري! فما الفرق بين مجادلة الحشوية وغيرهم من أهل البدع، ولولا خبث الضمائر، وسوء اعتقاد في السرائر: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨]، وإذا سئل أحدهم عن مسألة من مسائل الحشو أمر بالسكوت عن ذلك، وإذا سُئل عن غير الحشو من البدع أجاب فيه بالحق، ولولا ما انطوى عليه باطنه من التجسيم والتشبيه، لأجاب في مسائل الحشو بالتوحيد والتنزيه، ولم تَزَلْ هذه الطائفة المبتدعة قد ضُربتْ عليهم الذلة أينما ثُقِفوا، ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤]، لا تلوح لهم فرصة إلا طاروا إليها، ولا فتنة إلا أكبوا عليها، وأحمد بن حنبل وفضلاء أصحابه وسائر علماء السلف بُرآءُ إلى الله مما نسبوه إليهم واختلقوا عليهم»[1].

---

(١) رسائل التوحيد له (ص١٧).

وأورد الإمام تاج الدين السبكي في ترجمة العز بن عبد السلام أنه قال: «ليس - أي الله - بجسم مصوَّر، ولا جوهر محدود مُقدَّر، ولا يشبه شيئا، ولا يُشبهه شيءٌ، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات، كان قبل أن كوَّن المكان ودبَّر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان، استوى على العرش المجيد على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء منزها عن المماسَّة والاستقرار والتمكُّن والحلول والانتقال فتعالى الله الكبير المتعال عما يقوله أهل الغي والضلال بل لا يحمله العرشُ بل العرشُ وحملتُه محمولون بلطف قدرته مقهورون في قبضته»(١).

٥٨ـ الإمام محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ):

قال الإمام محمد بن أحمد القرطبي المفسِّر: «وقد عُرِف أن مذهب السلف ترك التعرض، مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أمروها كما جاءت، وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعين مجمل منها»(٢).

٥٩ـ الإمام الفقيه الحافظ يحيى بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ):

قال الإمام النووي رحمه الله: «وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى في كل ليلة حين يبقى من ثلث الليل الآخر يقول: من يدعو فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له رواه البخاري ومسلم. وفي هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها، مذهبان مشهوران:

أحدهما: تأويله على ما يليق بصفات الله سبحانه وتعالى وتنزيهه عن الانتقال وسائر صفات المحدث، وهذا هو الأشهر عن المتكلمين.

والثاني: الإمساك عن تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه عن صفات المحدث،

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٨: ٢١٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤: ١٢)، تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي.

لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وهذا مذهب السلف وجماعة من المتكلمين، وحاصله أن يقال: **لا نعلم المراد بهذا، ولكن نؤمن به، مع اعتقادنا أن ظاهره غير مراد، وله معنى يليق بالله**»[١].

٦٠ـ أحمد بن حمدان بن شبيب الحنبلي (٦٠٣-٦٩٥هـ):

قال الإمام ابن حمدان الحنبلي: «وأن الله تعالى ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، بل هو بائن من خلقه، الله على العرش لا بتحديد، وإنما التحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك، لا مكان ولا حد، لأنه كان ولا مكان، ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان... **وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، ومن شبهه بخلقه فقد كفر، نص عليه أحمد، وكذا من جسم، أو قال: إنه جسم لا كالأجسام، ذكره القاضي**...، ونجزم بأنه سبحانه في السماء، وأنه استوى على العرش بلا كيف، بل على ما يليق به في ذلك كله، **ولا نتأول ذلك، ولا نفسره**، ولا نكيفه، ولا نتوهمه، ولا نعينه، ولا نعطله، ولا نكذبه، **بل نكل علمه إلى الله تعالى، ونجزم بنفي التشبيه والتجسيم وكل نقص، وكذا حكم جميع آيات الصفات وأخبارها الصحيحة الصريحة**»[٢].

٦١ـ الإمام ابن المنيِّر شارح البخاري (ت ٦٩٩هـ):

نقل الحافظ ابن حجر عن ابن المنير[٣] قوله: «لأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد، ثلاثة أقوال:

---

(١) المجموع (٤: ٥١).

(٢) نهاية المبتدئين في أصول الدين (ص٣٠). قال برهان الدين ابن مفلح في ترجمة ابن حمدان: وبرع في المذهب وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه وصنف كتباً كثيرة.

(٣) هو علي بن محمد بن منصور الجذامي الإسكندراني، زين الدين المعروف بابن المنير المحدث الفقيه المالكي، من تصانيفه حواشي على شرح البخاري لابن بطال المغربي، شرح الجامع الصحيح للبخاري، المتواري على تراجم البخاري.

أحدها: انها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل.

والثاني: ان العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود.

والثالث: إمرارها على ما جاءت، مفوضا معناها إلى الله تعالى»[١].

٦٢ـ الإمام المجتهد محمد بن علي ابن دقيق العيد (٦٢٥-٧٠٢هـ):

قال[٢]: «قوله: «ما من أحد أغير من الله من أن يزني عبده أو تزني أمته» **المنزهون لله تعالى عن سمات الحد ومشابهة المخلوقين بين رجلين:**

إما ساكت عن التأويل،

وإما مؤول، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء. لأن الغائر على الشيء مانع له، وحام منه، فالمنع والحماية من لوازم الغيرة. فأطلق لفظ «الغيرة» عليهما من مجاز الملازمة، أو على غير ذلك من الوجوه السائغة في لسان العرب، **والأمر في التأويل وعدمه في هذا: قريب عند من يسلم التنزيه. فإنه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه.** ويؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام إلا أن يدعي المدعي: أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع ـ أعني المنع من التأويل ـ ثبوتاً قطعياً. فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح. وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح»[٣].

---

(١) فتح الباري (١٣ : ٣٩٠).

(٢) هو الإمام المجتهد ابن دقيق العيد قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية: الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ قاضي القضاة تقي الدين ابن دقيق العيد... سمع الكثير ورحل في طلب الحديث وخرج وصنف فيه إسناداً ومتناً مصنفات عديدة فريدة مفيدة وانتهت إليه رياسة العلم في زمانه وفاق أقرانه... وكان وقوراً قليل الكلام غزير الفوائد كثير العلوم في ديانة نزاهة.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمد الأحكام (١ : ٣٥٥).

وقال رحمه الله: «نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدا توقفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه.

وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه، كقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، فإن المراد به في استعمالهم الشائع حق الله، فلا يتوقف في حمله عليه، وكذا قوله «إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» فإن المراد به إرادة قلب بن آدم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه، وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]، معناه خرب الله بنيانهم وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، معناه لأجل الله، وقس على ذلك».

قال الحافظ ابن حجر معقباً: وهو تفصيلٌ بالغ، قلَّ من تيقَّظ له»[(١)].

٦٣ـ الإمام أحمد بن يحيى بن إسماعيل بن جهبل (٦٧٠-٧٣٣هـ):

قال الإمام أحمد بن يحيى بن إسماعيل ابن جهبل[(٢)]: «ومن تقصّى وفتش وبحث، وجد أن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والصدر الأول، لم يكن دأبهم غير الإمساك عن الخوض في هذه الأمور، وترك ذكرها في المشاهد، ولم يكونوا يدسونها إلى العوام، ولا يتكلمون بها على المنابر، ولا يوقعون في قلوب الناس منها هواجس، كالحريق المشتعل، وهذا معلوم بالضرورة من سيرهم، وعلى ذلك بنينا عقيدتنا، وأسسنا نحلتنا، وسيظهر لك

---

(١) فتح الباري (١٣: ٣٨٣).

(٢) هو شيخ الإسلام مفتي المسلمين، قال ابن كثير في البداية والنهاية في ترجمته (١٤: ١٦٣): الشيخ الإمام الفاضل مفتي المسلمين شهاب الدين أبو العباس أحمد... بن جهبل الحلبي الأصل ثم الدمشقي الشافعي كان من أعيان الفقهاء... درس بالصلاحية بالقدس ثم تركها وتحول إلى دمشق فباشر مشيخة دار الحديث الظاهرية مدة، ثم ولي مشيخة البادرائية فترك الظاهرية، وأقام بتدريس البادرائية إلى أن مات ولم يأخذ معلوماً من واحدة منهما. انتهى.

إن شاء الله تعالى موافقتنا للسلف، ومخالفة المخالف طريقتهم، وإن ادعى الاتباع؛ فما سالك غير الابتداع.

وقول المدعي إنهم أظهروا هذا، ويقول: علم النبي ﷺ كل شيء حتى الخرأة، وما علَّم هذا المهم! هذا بهرج لا يمشي على الصَّيرَقيّ النَّقّاد؛ أوَ مَا عَلِم أن الخرأة يحتاج إليها كل واحد، وربما تكررت الحاجة إليها في اليوم مرات، وأيُّ حاجة بالعوام إلى الخوض في الصفات؟! نعم الذي يحتاجون إليه من التوحيد قد تبين في حديث: «أمرت أن أقاتل الناس».

ثم هذا الكلام من المُدَّعِي يهدمُ بنيانَه، ويهد أركانه؛ فإن النبي ﷺ علَّمَ الخرأة تصريحاً، وما علَّم الناسَ أن اللهَ تعالى في جهة العلو.

وما ورد منَ العرش والسَّماء في الاستواء، قد بَنَى المدَّعِي مَبْناه، وأوثَقَ عُرَى دعواه على أن المُرَاد بهما شيءٌ واحد، وهو: جهة العلو، فما قاله هذا المُدَّعي لم يُعَلِّمْهُ النبيُّ ﷺ أمَّتَه، وعلَّمهم الخرأة.

فعند المُدَّعِي: يجب تعليم العَوامّ حديثَ الجهة، وما علَّمَها رسولُ الله ﷺ!

وأما نحن، فالذي نقوله: أنه لا يُخَاضُ في مثل هذا، ويُسْكَتُ عنه كما سَكَتَ رسولُ الله ﷺ وأصحابُه، ويسعنا ما وسعهم، ولذلك لم يوجد منا أحدٌ يأمر العوامَّ بشيء من الخوض في الصّفات.

والقومُ قد جعلوا دأبَهم: الدخول فيها والأمر بها!

فليت شعري من الأشبه بالسلف؟!

وها نحن نذكر عقيدة أهل السنة، فنقول:

عقيدتنا: أن الله قديم أزلي، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، ليس له جهة ولا مكان،

ولا يجري عليه وقت ولا زمان، ولا يقال له: أين ولا حيث، يُرى لا عن مقابلة ولا على مقابلة، كان ولا مكان، كوّن المكان ودبر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان.

هذا مذهب أهل السنة، وعقيدة مشايخ الطريق رضي الله عنهم:

قال الجنيد رضي الله عنه: «متى يتصل من لا شبيه له ولا نظير له بمن له شبيه ونظير؟».

وكما قيل ليحيى بن معاذ الرازي رضي الله عنه: أخبرنا عن الله عز وجل؟

فقال: إله واحد.

فقيل له: كيف هو؟

فقال: مالِكٌ قادر.

فقيل له: أين هو؟

فقال: بالمرصاد.

فقال السائل: لم أسألك عن هذا!

فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق، فأما صفته فما أخبرت عنه.

وكما سأل ابنُ شاهين الجنيدَ رضي الله عنه عن معنى (مع)؟

فقال: «(مع) على معنيين: مع الأنبياء بالنصرة والكلاءة؛ قال الله تعالى: ﴿مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، ومع العالم بالعِلْمِ والإحاطة؛ قال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

فقال ابن شاهين: مثلك يصلح دالاً للأمّةِ على الله.

وسئل ذو النون المصري رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟

فقال: أثبَتَ ذاتَهُ ونَفَى مَكانَه، فهو موجود بذاته، والأشياء بحكمته كما شاء.

وسئل عنه الشبلي رضي الله عنه فقال: الرحمن لم يزل، والعرش مُحْدَث، والعرشُ بالرحمن استوى.

وسئل عنها جعفر بن نصير فقال: استوى علمه بكل شيء، وليس شيء أقرب إليه من شيء.

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: من زَعَمَ أنَّ الله في شيء، أو على شيء فقد أشْرَكَ، إذ لو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان شيئاً لكان محمولاً، ولو كان من شيء لكان محدثاً.

وقال محمد بن محبوب خادم أبي عثمان المغربي، قال لي أبو عثمان المغربي يوماً: يا محمد، لو قال لك قائل: أين معبودك إيش تقول؟

قلت: حيث لم يزل.

قال: فإن قال لك: فأين كان في الأزل، أيش تقول؟

قلت: حيث هو الآن. يعني: أنه كان ولا مكان، فهو الآن كما كان، قال: فارتضى ذلك مني، ونزع قميصه وأعطانيه.

وقال أبو عثمان المغربي: كنت أعتقد شيئاً من حديث الجهة، فلما قدمت بغداد زال عن قلبي، فكتبت إلى أصحابي بمكة أني أسلمت جديداً. قال: فرجع كل من كان تابعه على ذلك.

فهذه كلمات أعلام أهل التوحيد، وأئمة جمهور الأمة، سوى هذه الشرذمة الزائغة، كتبهم طافحة بذلك، وردهم على هذه النازعة لا يكاد يحصر، وليس غرضنا بذلك تقليدهم، لمنع ذلك في أصول الديانات، بل إنما ذكرت ذلك ليعلم أن مذهب أهل السنة ما قدمناه.

ثم إن قولنا: إن آيات الصفات وأخبارها، على من يسمعها وظائف التقديس، والإيمان بما جاء عن الله تعالى وعن رسول الله ﷺ على مراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ، والتصديق والاعتراف بالعجز، والسكوت والإمساك عن التصرف في الألفاظ الواردة، وكف الباطن عن التفكر في ذلك، واعتقاد أن ما خفي عليه منها لم تخف عن الله ولا عن رسوله ﷺ، وسيأتي شرح هذه الوظائف إن شاء الله تعالى.

فليت شعري، في أي شيء نُخَالِف السلفَ؟! هل هو في قولنا: كان ولا مكان؟ أو في قولنا: إنه تعالى كَوَّنَ المَكَانَ؟ أو في قولنا: وهو الآن على ما عليه كان؟ أو في قولنا: تَقَدَّس الحَقُّ عن الجِسْمِيّة ومشابَهَتِها؟ أو في قولنا: يجب تصديق ما قاله الله تعالى ورسوله بالمعنى الذي أراد؟ أو في قولنا: يجب الاعتراف بالعجز؟ أو في قولنا: نسكت عن السؤال والخوض فيما لا طاقة لنا به؟ أو في قولنا: يجب إمساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان؟!!

وليت شعري، في ماذا وافقوا هم السلف؟! هل في دعائهم إلى الخوض في هذا، والحث على البحث مع الأحْدَاث الغرين، والعوام الطغام الذين يعجزون عن غسل محل النجو وإقامة دعائم الصلاة؟ أو وافقوا السلف في تنزيه الباري سبحانه وتعالى عن الجهة؟ وهل سمعوا في كتاب الله، أو أثارة من علم عن السلف، أنهم وصفوا الله تعالى بجهة العلو؟! وأن كل ما لا يصفه به فهو ضال مضل من فراخ الفلاسفة والهنود واليونان؟ ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثۡمٗا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٥٠]»(١).

٦٤ـ الإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ):

قال الذهبي رحمه الله: «قلت: قد فسّر علماء السلف المهم من الألفاظ وغير المهم

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (٩: ٤٠). وكلام ابن جهبل هو من رسالة رد فيها على ابن تيمية رحمهما الله، وقد ضمنها التاج السبكي في الطبقات (٩: ٣٥) قال: ووقفت له على تصنيف صنفه في نفي الجهة رداً على ابن تيمية لا بأس به وهو هذا. انتهى. ثم سرده.

وما أبقوا ممكنا وآيات الصفات وأحاديثها لم يتعرضوا لتأويلها أصلاً وهي أهم الدين فلو كان تأويلها سائغاً أو حتماً لبادروا إليه فعلم قطعاً أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق لا تفسير لها غير ذلك فنؤمن بذلك ونسكت اقتداءً بالسلف معتقدين أنها صفات لله تعالى استأثر الله بعلم حقائقها وأنها لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته المقدسة لا تماثل ذوات المخلوقين فالكتاب والسنة نطق بها والرسول ﷺ بلغ وما تعرض لتأويل مع كون الباري قال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فعلينا الإيمان والتسليم للنصوص والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»(١).

وقال: «قال ابن القاسم سألت مالكاً عمن حدث بالحديث الذين قالوا (إن الله خلق آدم على صورته)، والحديث الذي جاء (إن الله يكشف عن ساقه) وأنه (يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد) فأنكر مالكٌ ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث بها أحدٌ، فقيل له: إن ناساً من أهل العلم يتحدثون به، فقال من هو، قيل ابن عجلان عن أبي الزناد قال لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الأشياء، ولم يكن عالماً، وذكر أبا الزناد فقال لم يزل عاملاً لهؤلاء حتى مات...

قلت [والقائل الذهبي]: أنكر الإمام ذلك لأنه لم يثبت عنده، ولا اتصل به، فهو معذور كما أن صاحبي الصحيحين معذوران في إخراج ذلك، أعني الحديث الأول والثاني، لثبوت سندهما، وأما الحديث الثالث فلا أعرفه بهذا اللفظ، فقولنا في ذلك وبابه الإقرار والإمرار وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم»(٢).

٦٥ـ الإمام صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي (٦٩٤-٧٦٢هـ):

قال رحمه الله في فتاواه:

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٠: ٥٠٦).

(٢) المصدر السابق (٨: ١٠٣).

«مسألة: في رجلٍ يقرأ القرآن ويطالع شيئاً من كتب التفسير والحديث، فإذا مرَّ به شيءٌ من الوارد في صفات الله سبحانه وتعالى كالاستواء ونحوه، اعتقد الإيمان به من غير تكييفٍ ولا تمثيل، فهل يلحقه شيءٌ من حكم التشبيه والتجسيم إذا كان يعتقد أنّ كلام الله تعالى لا يشبه كلام المخلوقين، وصفاته لا تشبه صفاتهم؟

الجواب: الله يهدي للحق، لا يكون عليه اعتراضٌ في ذلك والحالة ما ذُكِر، ولا يتصف بأنه مبتدعٌ إذا اقتصر على مجرَّد ذلك؛ ما لم يعتقد أن هذه الألفاظ يُراد بها حقائقها المتعارَفة في اللغة ويصفه سبحانه بأنّ له تلك الصفات، فإنه حينئذٍ يقع في محذور التشبيه، ولا يخلّصه من ذلك كونه يعتقد المباينة للمخلوقات في تلك الصفات، بل الواجب عليه أن يعتقد أنّ ظواهر هذه الألفاظ الموهمة للجوارح كاليد والقدم والرجل ونحو ذلك، أو لصفات المحْدَثين كالاستواء والإتيان والضحك وما أشبه ذلك، كلها غير مُرادةٍ بهذه الألفاظ، وأنّ لها معاني تليق بكمال الله تعالى الذي ليس كمثله شيء، ويفوِّض علمَ حقيقة ذلك إلى الله سبحانه، ولا يزيد على ذلك، فهذه الطريقة أسلم لأمثال هذا.

وإنْ ترقَّى إلى درجة فهم كلام العرب وطريق استعاراتها وكناياتها، وأمكنه تنزيل تلك الألفاظ بالتأويل على مجاري كلامهم، أو أَخَذَ ذلك من أئمة أهل الأصول القائمين بفهم ذلك وتحقيق تأويله؛ فهو الأكمل بحاله، ومتى لم يتأهّل لذلك فالأولى به أن يفوِّض بحكم المراد بهذه الألفاظ الموهمة إلى الله سبحانه، ويقطع بأنّ ظواهرها غير مرادةٍ عملاً بالآية القاطعة في ذلك وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وهذا كله في غير صفات الله تعالى الذاتية الأزلية التي اتفق أهلُ السنة على إثباتها له سبحانه، وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر، فإنّ معانيَها ثابتةٌ له سبحانه، وهي قديمةٌ أزليةٌ لا تتبدّل ولا تشبه صفاتِ المخلوقين، ثبّتنا الله تعالى على الكتابِ والسنة، وملازمة الاعتقاد الصحيح الخالص من جميع البِدَع والضلالات، والله أعلم»[1].

---

(١) فتاوى الإمام العلائي المسمّاة بالمستغربة أو القدسية (ص٢٨٢)، طبعة دار الفتح للدراسات، الأردن.

٦٦ـ الإمام النحْوي الكبير ابن هشام الأنصاري الحنبلي (٧٠٨-٧٦٣هـ):

قال الإمام عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري: «يجوز أن يحذف ما علم من مضافٍ، ومضافٍ إليه، فإن كان المحذوف المضاف فالغالب أن يخلفه في إعرابه المضاف إليه نحو، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي: أمر ربك»[١].

٦٧ـ الإمام بدر الدين بن جماعة الشافعي (٦٩٤-٧٦٧هـ):

قال الإمام قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة بعد أن ذكر ظهور فرق المجسمة وغيرهم واحتياج أهل السنة إلى الرد عليهم: «فكذلك لم يشكوا أن مالا يليق بجلال الله تعالى لم يُرَد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، ونحوه من الآيات ومن السنة (ينزل ربنا كل يوم إلى سماء الدنيا)، (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، (القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن)، (فإن الله قبل وجهه).

كل ذلك ونحوه، لم يشكوا أن ما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مراد، وأن المراد بذلك المعاني اللائقة بجلاله تعالى، من مجازات الألفاظ وتأويلها، لَمَّا فهموا منه لم يسألوا عنه، ولو لم يفهموا منه ما يليق بجلال الرب تعالى لسألوا عنه وبحثوا، وكيف لا وقد سألوا عن المحيض وأموال اليتامى والأهلة والإنفاق ولبس الإيمان بالظلم وصلاة المصلين إلى بيت المقدس من المتوفين قبل تحويل القبلة، فكيف يتركون السؤال عن صفات الرب العلية، عند عدم فهم ما ورد فيها، مع أن معرفة الله تعالى أصل الإيمان، ومنبع العرفان، ولكن لما انتشر الإسلام في الأرض ودخل فيه من لا يعرف تصاريف لسان العرب من الأعاجم والأنباط، والتبس عليهم اللسان العربي بالعرفي، لعدم علمهم بتصاريفه، من حقيقة ومجاز، وكناية واستعارة، وحذف وإضمار، وغير ذلك، وقع من وقع في التجسيم،

---

(١) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣: ١٦٧).

وطائفة في التعطيل، وتفرقت الآراء في الكلام على الذات والصفات، كما أخبر الصادق عن فرق الأمة الكائنة بعده، فاحتاج أهل الحق إلى الرد على ما ابتدعوه، وإقامة الحجج على ما تقولوه، وانقسموا إلى قسمين:

أحدهما: أهل التأويل، وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة، من المجسمة والمعطلة ونحوهم من المعتزلة والمشبهة والخوارج، لما أظهر كل منهم بدعته، ودعا إليها، فقام أهل الحق بنصرته ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته، وردوا تلك الآيات المحتملة والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني، بلسان العرب، وأدلة العقل والنقل، ليحق الله الحق بكلماته، ويبطل الباطل بحججه ودلالاته.

والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ محتملاً لمعاني تليق بجلال الله تعالى، فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد، وكل منهما على الحق، وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قول السلف، لأنه أسلم، وقوم منهم قول أهل التأويل للحاجة إليه، والله أعلم»[1].

ثم قال: «ومن انتحل قول السلف، وقال بتشبيه أو تكييف، أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين، فهو كاذب في انتحاله، بريء من قول السلف واعتداله»[2].

٦٨ـ الإمام العلّامة الفقيه اللغوي ابن عقيل (٦٩٨-٧٦٩هـ):

قال الإمام عبد الله بن عبد الرحمن الشهير بابن عقيل: «يحذف المضاف لقيام

---

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٢)، تأليف الإمام قاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الشافعي.

(٢) المصدر السابق (ص٩٣).

قرينة تدل عليه، ويقام المضاف إليه مقامه، فيعرب بإعرابه كقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حب العجل وكقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي: أمر ربك، فحذف المضاف وهو (حب، وأمر)، وأعرب المضاف إليه وهو «العجل، وربك» بإعرابه»(١).

٦٩ـ الإمام تاج الدين عبد الوهّاب السبكي (٧٢٧-٧٧١هـ):

قال الإمام تاج الدين السبكي(٢): «وما صح في الكتاب والسنة من الصفات، نعتقد ظاهر المعنى(٣)، وننزهه عند سماع المشكل، ثم اختلف أئمتنا أنؤوّل أم نفوّض منزهين، مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح»(٤).

وقال: «ثم أقول: للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات، هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول، **والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف**، وهو اختيار الإمام في الرسالة النظامية، وفي مواضع من كلامه، **فرجوعه معناه، الرجوع**

---

(١) شرحه لألفية ابن مالك (٣: ٧٦)، واسمه: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمود ابن عقيل، قاضي القضاة... له من الكتب: الإملاء الوجيز على الكتاب العزيز، الأوهام الواقعة للنووي وابن الرفعة، تيسير الاستعداد لرتبة الاجتهاد، الجامع النفيس على مذهب الإمام محمد بن إدريس ست مجلدات قال الإمام تاج الدين السبكي في ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٩٣): «الإمام العلامة رئيس العلماء وصدر الشافعية بالديار المصرية... قرأ النحو على الشيخ أبي حيان ولازمه في ذلك اثنتي عشرة سنة أخذ عنه كتاب سيبويه والتسهيل وشرحه حتى قال أبو حيان ما تحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل».

(٢) هو الإمام تاج الدين السبكي، قال عنه الصفدي في الوافي بالوفيات: «الإمام العالم الفقيه المحدث النحوي الناظم... وسمع من المقدسي وطبقته بمصر ومن بنت الكمال وابن تمام ومن المزي؛ وأجاز له الحجار. وعني بالرواية وسمع كثيراً وقرأ بنفسه على شيخنا شمس الدين الذهبي كثيراً من مصنفاته، وغيرها. وأفتى ودرس ونظم الشعر وعمل الألغاز وراسلني وراسلته؛ وبالجملة فعلمه كثير على سنه».

(٣) أي في غير المشكل، بدلالة قوله بعد ذلك مباشرة، وننزهه عند سماع المشكل.

(٤) جمع الجوامع مع شرح العراقي (٣: ٩٢٦).

عن التأويل إلى التفويض[1]، ولا إنكار في هذا، ولا في مقابله، فإنها مسألة اجتهادية، أعني مسألة التأويل أو التفويض، مع اعتقاد التنزيه، إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الإمرار على الظاهر، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فَلَذَٰلِكَ قول المجسمة عباد الوثن، الذين في قلوبهم زيغ، يحملهم الزيغ على اتباع المتشابه، ابتغاء الفتنة، عليهم لعائن الله تترى واحدة بعد أخرى، ما أجراهم على الكذب، وأقل فهمهم للحقائق»[2].

٧٠ـ الإمام إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٠١-٧٧٤هـ):

قال الإمام ابن كثير في تفسيره: «وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت، من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله لا يشبهه شيء من خلقه، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري، قال: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله ﷺ تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة، والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى»[3].

---

(١) يطيب لبعض الناس أن ينسج الخيالات لنصرة مذهبه، ولا يبالي أن يرتكب التدليس في سبيل ذلك، ولذا نجد هؤلاء يزعمون رجوع العلماء كلهم إلى مذهبهم، فيزعمون أن الإمام الجويني والغزالي والآمدي وغيرهم رجعوا عن ما كانوا عليه من التأويل، إلى ما هم عليه من إجراء النصوص على ظواهرها اللغوية، وهذا باطل، فإنهم رجعوا من التأويل إلى التفويض، وكتبهم شاهدة بذلك.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٥: ١٩١)

(٣) تفسير ابن كثير (٢: ٢٩٤)

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]: «يخبر تعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتابعة إلى يوم القيامة ـ بأنهم وصفوا الله عز وجل وتعالى عن قولهم علواً كبيراً بأنه بخيل، كما وصفوه بأنه فقير وهم أغنياء، وعبروا عن البخل بأن قالوا يد الله مغلولة...، ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: **بل هو الواسع الفضل، الجزيل العطاء، الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه، وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له، الذي خلق لنا كل شيء مما نحتاج إليه، في ليلنا ونهارنا، وحضرنا وسفرنا، وفي جميع أحوالنا، كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار والآيات في هذا كثيرة**»[١].

فانظر كيف فسر قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] بقوله (**بل هو الواسع الفضل، الجزيل العطاء**)، وهذا صرف للفظ اليد عن المعنى الحقيقي الذي هو الجارحة، وقولٌ بالمجاز الجاري على وفق قانون اللغة.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]: «والسماء بنيناها أي جعلناها سقفاً محفوظا رفيعاً، بأيد: أي: بقوة، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والثوري وغير واحد»[٢].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزُّمر: ٥٦]: «أي: يوم القيامة يتحسر المجرم المفرط في التوبة والإنابة، ويود لو كان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل»[٣].

فأوّل الجنب بالتوبة والإنابة وحق الله تعالى.

---

(١) تفسير ابن كثير (٢: ١٠٤).

(٢) المصدر السابق (٤: ٣٠٣).

(٣) المصدر السابق (٤: ٧٥).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]: «**يعني ملائكته تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه، ومن تأوله على العلم، فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس،** ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد وإنما قال: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»(١).

٧١ـ الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ):

قال الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي رحمه الله: «أما المتشابهات فإنها من قبيل غير ما نحن فيه، لأنها إما راجعةٌ إلى أمور آلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم، والدخول تحت آية التنزيه»(٢).

وقال أيضاً: «وأما مسائل الخلاف وإن كثرت، فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها وهو نادر، كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح، فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له، والإيمان بغيبة المحجوب أمره عن العباد، كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه، وأشباه ذلك، **وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم، وترك الخوض في معانيها، دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها**»(٣).

وقال: «ومنها انحرافهم(٤) عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف، وطلب الأخذ بها تأويلاً ـ كما أخبر الله تعالى في كتابه... بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد علم العلماء أنَّ كل دليل فيه اشتباه وإشكال، ليس بدليلٍ في الحقيقة، حتى يتبين معناه، ويظهر

(١) تفسير ابن كثير (٤: ٢٨٥).

(٢) الموافقات (٢: ٩١).

(٣) المصدر السابق (٣: ٩٤).

(٤) أي المبتدعة، فهم يستدلون بالنصوص المتشابهة، دون توفيق بينها وبين النصوص المحكمة.

المراد منه، ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصل قطعي، فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك، **أو عارضه قطعي كظهور تشبيه**، فليس بدليل، **لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهراً في نفسه، ودالاً على غيره**، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دل الدليل على عدم صحته، فأحرى أن لا يكون دليلاً، ولا **يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية**، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً، فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملاً فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم، ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات، فمن عكس الأمر حاول شططا، ودخل في حكم الذم، لأن متبع الشبهات مذموم، فكيف يعتد بالمتشابهات دليلاً؟ أو يبنى عليها حكم من الأحكام؟ وإذا لم تكن دليلاً في نفس الأمر، فجعلها ـ دليلاً ـ بدعة محدثة هو الحق، ومثاله في ملة الإسلام مذهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب ـ المنزه عن النقائص ـ من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة وغير ذلك من الثابت للمحدثات»[(١)].

٧٢ـ الإمام بدر الدين الزركشي الشافعي (٧٤٥-٧٩٤هـ):

قال الإمام الزركشي شارحاً كلام السبكي السالف في جمع الجوامع: «وللعلماء فيه مذهبان مشهوران، فمنهم من يفوض علمه إلى الله تعالى ويسكت عن التأويل، **بشرط الجزم بالتنزيه والتقديس، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المفضية للحدوث والتشبيه، وهذا مذهب السلف** رحمهم الله، ولهذا يقفون على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ثم يبتدئون: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، وقالوا: أمرَّها كما جاءت بلا كيف»[(٢)].

وقال الزركشي أيضاً: «النوع السابع والثلاثون: في حكم المتشابهات الواردة في

(١) الاعتصام (١: ٢٣٩).

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢: ٢٦٧).

الصفات، وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق: أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تُجرى على ظاهرها، ولا تُؤَوِّل شيئاً منها، وهم المشبهة.

والثاني: أن لها تأويلاً، ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشَّبه والتعطيل، ونقول: لا يعلمه إلا الله، وهو قول السلف.

والثالث: بأنها مؤولة، وأَوَّلوها على ما يليق به، والأول باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة... قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: «وعلى هذه الطريقة أي: التفويض ـ مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يَصْدف عنها ويأباها. وأفصح الغَزَّالي عنهم في غير موضع بتهجين ما سواها حتى أَلْجم آخراً في (إلجامه) كل عالم أو عامي عما عداها). قال: وهو كتاب: «إلجام العوام عن علم الكلام» آخر تصانيف الغزالي مطلقاً، آخر تصانيفه في أصول الدين، حَثَّ فيه على مذاهب السلف وَمْن تبعهم»[(١)].

٧٣ـ الإمام ابن رجب الحنبلي (٧٣٦-٧٩٥هـ):

قال الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي: «والصواب ما عليه السلف الصالح من إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت، من غير تفسير لها، ولا تكييف ولا تمثيل، ولا يصح من أحد منهم خلاف ذلك البتة، خصوصاً الإمام أحمد، ولا خوض في معانيها، ولا ضرب مثل من الأمثال لها، وإن كان بعض من كان قريباً من زمن الإمام أحمد فيهم من فعل شيئا من ذلك، اتباعاً لطريقة مقاتل فلا يقتدى به في ذلك، إنما الاقتداء بأئمة الإسلام كابن المبارك ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد ونحوهم»[(٢)].

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١: ٧٨-٧٩).

(٢) فضل علم السلف على الخلف (ص٤).

وقال ابن رجب أيضاً كما في فتح الباري له وهو يتحدث عن قرب الله تعالى ونزوله: «**وليس هذا القرب كقرب الخلق المعهود منهم**[١]، كما ظنه من ظنه من أهل الضلال، وإنما هو قرب ليس يشبه قرب المخلوقين، كما أن الموصوف به، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١].

وهكذا القول في أحاديث النزول إلى سماء الدنيا فإنه من نوع قرب الرب من داعيه وسائليه ومستغفريه.

وقد سئل عنه حماد بن زيد فقال: هو في مكانه يقرب من خلقه كما يشاء.

ومراده أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين.

وقال حنبل: سألت أبا عبد الله: ينزل الله إلى سماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أو بماذا؟ قال: اسكت عن هذا، مالك ولهذا؟ أمض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حدّ، إلا بما جاءت به الآثار، وجاء به الكتاب، قال الله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، **ينزل كيف يشاء، بعلمه وقدرته وعظمته**، أحاط بكل شيء علماً، لا يبلغ قدره واصف، ولا ينأى عنه هرب هارب، عز وجل.

ومراده: أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوقين، بل هو نزول يليق بقدرته وعظمته وعلمه المحيط بكل شيء، والمخلوقون لا يحيطون به علماً، وإنما ينتهون إلى ما أخبرهم به عن نفسه، أو أخبر به عنه رسوله.

فلهذا اتفق السلف الصالح على إمرار هذه النصوص كما جاءت، من غير زيادة ولا نقص، وما أشكل فهمه منها، وقصر العقل عن إدراكه، وكل إلى عالمه»[٢].

---

(١) وقرب الخلق قرب مسافة.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب (٢: ٣٣٤).

٧٤ـ الإمام المؤرخ ابن خَلْدون الحضرميّ الإشبيلي (٧٣٢-٨٠٨هـ):

قال ابن خلدون: «فأما السلف من الصحابة والتابعين، فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال، وفوّضوا إليه ما يوهم النقص، ساكتين عن مدلوله»[١].

٧٥ـ الإمام ولي الدين العراقي الشافعي (٧٦٢-٨٢٦هـ):

قال الإمام ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي: «ثم إن كان ظاهر المعنى لا إشكال فيه اعتقدناه كما ورد.

وإن كان مشكل المعنى، يوهم ظاهره الحدوث أو التغير، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام (ينزل ربنا في كل ليلة إلى سماء الدنيا)، فإنا ننزه الله تعالى عند سماعه عما لا يليق به، ولأئمتنا فيه مذهبان مشهوران:

أحدهما: تفويض المراد منه إلى الله تعالى، والسكوت عن التأويل مع الجزم بأن الظواهر المؤدية إلى الحدوث أو التشبيه غير مرادة وهو مذهب السلف...

وثانيهما: أنا نؤولها على ما يليق بجلال الله تعالى، بشرط كون المتأول متسعاً في لغة العرب»[٢].

٧٦ـ الإمام تقي الدين الحِصْني الشافعي (٧٥٢-٨٢٩هـ):

قال الإمام تقي الدين أبو بكر بن محمد بن مؤمن الحصني: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، قال الإمام أحمد: معناه جاء أمر ربك.

قال القاضي أبو يعلى: قال الإمام أحمد: المراد به قدرته وأمره، وقد بينه في قوله تعالى:

---

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٦٠٠) تأليف العلامة عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي الاشبيلي.

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٣: ٩٢٦). وله نحوٌ من كلامه هذا في كتابه الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية (ص١٧).

﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣]، يشير إلى حمل المطلق على المقيد، وهو كثير في القرآن والسنة والإجماع، وفي كلام علماء الأمة، لأنه لا يجوز عليه الانتقال سبحانه وتعالىٰ، ومثله حديث النزول، وممن صرح بذلك الإمام الأوزاعي والإمام مالك، لأن الانتقال والحركة من صفات الحدث، والله عز وجل، قد نزه نفسه عن ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فإذا سأل العامي عن ذلك فيقال له الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وستوضح ذلك إن شاء الله تعالى، وإنما أجاب الإمام ربيعة بذلك وتبعه تلميذه مالك، لأن الاستواء الذي يفهمه العوام من صفات الحدث، وهو سبحانه وتعالىٰ نزه نفسه عن ذلك، بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، **فمتى وقع التشبيه ولو بزنة ذرة، جاء الكفر بالقرآن.**

قال الأئمة وإنما قيل السؤال بدعة لأن كثيراً ممن ينسب إلى الفقه والعلم، لا يدركون الغوامض في غير المتشابه، فكيف بالمتشابه، فآيات المتشابه وأحاديثه لا يعلمها إلا الله سبحانه، والقرآن والسنة طافحان بتنزيهه عز وجل، ومن أسمائه القدوس، وفي ذلك المبالغة في التنزيه، ونفي خيال التشبيه، وكذا في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلخ لما فيها من نفي الجنسية والبعضية وغير ذلك مما فيه مبالغة في تنزيهه سبحانه وتعالىٰ، وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: أمروا الأحاديث كما جاءت، **وعلى ما قال جرى كبار أصحابه كإبراهيم الحربي وأبي داود والأثرم**»[1].

٧٧ـ الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ):

قال خاتمة الحفاظ أمير المؤمنين في الحديث أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل العسقلاني: «قوله (ينزل الله تبارك وتعالى كل ليلة) قد اختلف في معنى النزول، على أقوال:

---

(١) دفع شبه من شبه وتمرد (ص٥).

فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم، ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة، ومنهم من أوله، ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وهذا القول هو الحق، فعليك اتباع جمهور السلف، وإياك أن تكون من أصحاب التأويل، والله تعالى أعلم»(١).

٧٨ـ الإمام بدر الدين العَيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ):

قال الإمام المحدِّث بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي شارح البخاري رحمه الله: «قلت لا شك أن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت والله منزه عن ذلك، فما ورد من ذلك فهو من المتشابهات فالعلماء فيه على قسمين:

الأول المفوضة: يؤمنون بها، ويفوضون تأويلها إلى الله عز وجل، مع الجزم بتنزيهه عن صفات النقصان.

والثاني المؤولة: يؤولون بها على ما يليق به، بحسب المواطن»(٢).

٧٩ـ الإمام ابن أمير الحاج الحلبي الحنفي (٨٢٥-٨٧٩هـ):

قال الإمام محمد بن أمير الحاج الحلبي الحنفي رحمه الله: «وما كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث لم يُرج معرفته في الدنيا متشابه اصطلاحاً، من التشابه بمعنى الالتباس كالصفات التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى في نحو اليد... إلى غير ذلك مما دلَّ السمعي القاطع على ثبوته لله تعالى، مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه، بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى،

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣: ٣٠).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٧: ٢٠٠).

والسكوت عن التأويل، مع الجزم بالتقديس والتنزيه، **واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه**، كما هو المذهب الأسلم»[١].

٨٠ ـ سراج الدين بن عادل الحنبلي الدمشقي:

قال الإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي[٢]: «وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:

أحدهما: قول من يقول: إن القرآن لما دل على إثبات اليد لله آمنا بالله، والعقل دل على أنه يمتنع أن يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، **فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها، فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذه طريقة السلف**.

وثانيهما: قول المتكلمين فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه...»[٣].

٨١ ـ الإمام أحمد البرنسي الشهير بزَرُّوق (٨٤٦ - ٨٩٩ هـ):

وقال الإمام أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المالكي: «ومدار الأمر فيه على اتباع الأحسن وال أكمل لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمر: ١٨]، **فلذلك كان مذهبهم ـ أي الصوفيه ـ في الاعتقاد تابعاً لمذهب السلف، من اعتقاد التنـزيه ونفي التشبيه**»[٤].

وقال: «ومذهب الصوفي في الاعتقاد تابعٌ لمذاهب السلف في الإثبات والنفي»[٥].

---

(١) التقرير والتحبير (١: ١٦٠).

(٢) لم أقف على تاريخ وفاة ابن عادل، ولكن قال في هدية العارفين: فرغ من تأليفه ـ أي كتاب اللباب ـ في رمضان من سنة (٨٧٩).

(٣) اللباب في علوم الكتاب (٧: ٤٢٨).

(٤) عُدَّة المريد الصادق (ص٢٦٨).

(٥) قواعد التصوف (ص٢٨).

٨٢ ـ الإمام جلال الدين السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ):

قال الإمام عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي: «فصل: من المتشابه آيات الصفات، ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد، نحو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، **وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها**»(١).

٨٣ ـ تقي الدين الفتوحي الحنبلي (٨٩٨ - ٩٧٢ هـ):

قال الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي: «(وما اتضح معناه) من القرآن فهو (محكم)... (وعكسه) أي عكس المحكم (متشابه) وهو ما لم يتضح معناه، إما (لاشتراك) كالعين والقرء ونحوهما من المشتركات أو (إجمال)... (**أو ظهور تشبيه. كصفات الله تعالى) أي كآيات الصفات وأخبارها**، فاشتبه المراد منها على الناس، **فلذلك قال قوم بظاهره فشبَّهوا وجسّموا** ، وتأول قوم: فحرفوا وعطلوا. وتوسط قوم: فسلموا، وهم أهل السنة وأئمة السلف الصالح»(٢).

٨٤ ـ الإمام عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (٨٩٨-٩٧٣هـ):

قال الآلوسي: «وعن الشعراني(٣) أنّ من احتاج إلى التأويل، فقد جهل أولاً وآخراً،

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٢: ١٣).

(٢) شرح الكوكب المنير (ص٢٠٦)، نشر مطبعة السنة المحمدية.

(٣) يقول الإمام المناوي في الكواكب الدرية (٤: ٦٩) في ترجمة الإمام الشعراني: شيخنا الإمام العامل، والهمام الكامل، إنسان عين ذوي الفضائل، وعين إنسان الواصلين من ذوي الوسائل، العابد الزاهد، الفقيه المحدث، الصوفي المربي المسلك، وهو من ذرية الإمام محمد بن الحنفية. انتهى.

أما أولاً فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق، وذلك مُحال، وأما آخرا فلتأويله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى.

وفي الدرر المنثورة له: أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثماني على العرش المكاني، بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطاني الحادث، وهو الاستيلاء على المكان، فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر، فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه، في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، إلا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر: (قد استوى... البيت) وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالىٰ على العرش، فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه، ويكل معنى كلامه إليه عز وجل»[١].

٨٥ ـ الإمام ابن حجر الهيتمي (٩٠٩ – ٩٧٤ هـ):

قال الإمام أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي[٢]: «ومعنى ينزل ربنا ينزل أمره أو رحمته، أو هو كناية عن مزيد القرب، وبالجملة فيجب على كل مؤمن أن يعتقد من هذا الحديث ومشابهه من المشكلات الواردة في الكتاب والسنة كـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمن: ٢٧]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وغير ذلك مما شاكله أنه ليس المراد بها ظواهرها لاستحالتها عليه تبارك وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، ثم هو بعد ذلك مخير إن شاء أوَّلها بنحو ما ذكرناه وهي طريقة

---

(١) روح المعاني (١٦: ١٥٧).

(٢) هو العلامة ابن حجر الهيتمي الذي يقول فيه محيي الدين عبد القادر العيدروسي في النور السافر (ص٢٥٨): الشيخ الإمام شيخ الإسلام خاتمة أهل الفتيا والتدريس، ناشر علوم الإمام محمد بن إدريس... كان بحراً في علم الفقه وتحقيقه لا تكدره الدلاء، وإمام الحرمين كما أجمع على ذلك العارفون وانعقدت عليه خناصر الملاء، إمام اقتدت به الأئمة، وهمام صار في إقليم الحجاز أمة، مصنفاته في العصر آية يعجز عن الإتيان بمثلها المعاصرون. انتهى.

الخلف، وآثروها لكثرة المبتدعة القائلين بالجهة والجسمية وغيرهما مما هو محال على الله تعالى، وإن شاء فوض علمها إلى الله تعالى وهي طريقة السلف، وآثروها لخلو زمانهم عما حدث من الضلالات الشنيعة والبدع القبيحة، فلم يكن لهم حاجة إلى الخوض فيها»(١).

وقال رحمه الله: «والقول بالجهة كفر عند كثيرين من العلماء، فكيف يَحْصُلُ الإسلام بما يشتمل على الكفر، بخلاف من في السماء(٢) لأنه ليس صريحاً في ذلك، إذ المراد من في السماء أمره وسلطانه ، ولأنه موافق للفظ القرآن المؤول عند الخلف والسلف. فلا خلاف بينهم في ذلك خلافا لفرقة ضالة من الحنابلة وغيرهم.

وإنما الخلاف بينهما في أنَّا نُعيِّن ذلك التأويل ونصرفُ الظاهر إليه، وهو مذهب الخلف أو نؤول إجمالا ولا نعين شيئاً، بل نفوِّض علم ذلك بعينه إلى الله تعالى ، وهو مذهب السلف واختاره بعض الأئمة من المتأخرين، واختار بعضهم تفصيلاً في ذلك، وهو أن تعيين التأويل بأن قرب من الظاهر وشهدت له قواعد اللغة العربية بالقبول كان أولى، وإلا فالتفويض أولى... والحاصل: أن مذهب أهل الحق في هذه المسألة ما قررته ، وأنه يجب على كل أحد اعتقاده، وإنما يحصل ذلك بتنزيه الله عز وجل وعلا عن كل نقص صريحا أو استلزاما، بل وعن كل ما لا نقص فيه ولا كمال ، واعتقاد أنه تعالى إنما اتصف بأكمل الكمال المطلق في ذاته وإرادته وأوصافه وأسمائه وسائر شؤونه وأفعاله»(٣).

٨٦ ـ الإمام علي بن سلطان محمد القاري (ت ١٠١٤ هـ):

قال العلامة ملّا علي القاري: «والحاصل أن السلف والخلف مؤوّلون لإجماعهم

---

(١) المنهاج القويم شرح مسائل التعليم (ص٢٥٣).

(٢) وعلى هذا يحمل كلام أئمة السلف الذين وقفوا عند حدود النص الشرعي، فأطلقوا أن الرحمن على العرش استوى، ولا يقصدون به الاستقرار أو التحيز أو غير ذلك من لوازم الأجسام.

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١: ٥٣).

على صرف اللفظ عن ظاهره ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين»[(١)].

وقال رحمه الله في المرقاة بعد أن حكى كلام النووي: «وبكلام الشيخ الرباني أبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم من أئمتنا وغيرهم، **يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجيء والصورة والشخص والرجل والقدم واليد والوجه والغضب والرحمة والاستواء على العرش، والكون في السماء وغير ذلك مما يفهمه** ظاهرها، لما يلزم عليه من مُحالات قطعية البطلان، تستلزم أشياء يحكم بكفرها بالإجماع، فاضطر ذلك جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره، **وإنما اختلفوا هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته من غير أن نؤوّل بشيء آخر، وهو مذهب أكثر أهل السلف، وفيه تأويل اجمالي، أو مع تأويله بشيء آخر وهو مذهب أكثر أهل الخلف وهو تأويلٌ تفصيليّ**»[(٢)].

٨٧ ـ الإمام مرعي الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ):

قال الإمام مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي: «واختلفوا هل يجوز الخوض في المتشابه على قولين: **مذهب السلف وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين: عدم الخوض خصوصاً في مسائل الأسماء والصفات، فإنه ظن والظن يخطئ ويصيب، فيكون** من باب القول على الله بلا علم وهو محظور، ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد[(٣)] في الأسماء والصفات، ولهذا قالوا والسؤال عنه بدعة، فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١: ٢٥٩).

(٢) المصدر السابق (٣: ٢٧٠).

(٣) فالسلف بعد صرف اللسان والقلب عن المعنى الحقيقي للصفات التي يتوهم فيها المشابهة، لا يعينون واحداً من المعاني الجائزة، إن كان للفظ أكثر من معنى، بل يسكتون ولا يخوضون، وهذا هو التفويض الذي يعرفه العلماء، وأما التفويض الذي هو تعطيل فلا يقول به عاقل، ويشنع من يشنع من الجهلة لتصوره الفاسد لحقيقة التفويض.

أسمائه تعالى وصفاته بالظنون، وحيث عملوا بالظنون فإنما عملوا بها في تفاصيل الأحكام الشرعية لا في المعتقدات الإيمانية»(١).

وقال أيضاً: «قال الإمام فخر الدين صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل، وهو إما لفظي، أو عقلي.

فالأول ـ وهو اللفظي ـ لا يمكن اعتباره في المسائل الأصولية، لأنه لا يكون قاطعا، لأنه موقوف على انتفاء الاحتمالات العشرة المعروفة، وانتفاؤها مظنون، والوقوف على المظنون مظنون، والظني لا يكتفى به في الأصول.

وأما العقلي: فإنما يفيد صرف اللفظ عن ظاهره لكون الظاهر محالاً، وأما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل، لأن طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز، وتأويل على تأويل، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدليل اللفظي، والدليل اللفظي في الترجيح ضعيف لا يفيد إلا الظن، والظن لا يعول عليه في المسائل الأصولية القطعية، **فلهذا اختار الأئمة المحققون من السلف والخلف بعد إقامة الدليل القاطع على أن حمل اللفظ على ظاهره محال ترك الخوض في تعيين التأويل.. إذا تقرر هذا**: فاعلم أن من المتشابهات آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد، فلا تؤول ولا تفسر، وجمهور **أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها**»(٢).

فهذا كلام الإمام مرعي الكرمي الحنبلي وهو في غاية الوضوح، فقد بيَّن رحمه الله أن التفويض هو: الجزم بأن الحقائق التي تتضمنها الألفاظ الموهمة كالوجه واليد والتي هي في لغتنا موضوعة لما هو مجسَّم مشخَّص غير مقصودة في نصوص الصفات، ثم بعد جزمنا بهذا نمسك ولا نخوض في ما هو المراد منها، ونكل تعيين ما هو محتمل إلى الله تعالى.

---

(١) أقاويل الثقات (ص٥٥).

(٢) المصدر السابق (١: ٥٩).

٨٨ـ الإمام ابن علان الصديقي الشافعي (٩٩٦-١٠٥٧هـ):

قال الإمام محمد بن علي البكري الصديقي بعد ذكر حديث النزول: «فعلم من هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان مشهوران:

فمذهب جمهور السلف، وبعض المتكلمين الإيمان بحقيقتها على ما يليق بجلاله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها، مع اعتقادنا تنزيهه سبحانه عن سائر سمات الحدوث.

وفي مذهب أكثر المتكلمين، وجماعة من السلف، وحكي عن مالك والأوزاعي، أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها... من كلام محققي أئمتنا يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجيء والصورة والشخص والنزول والاستواء على العرش في السماء عما يفهمه ظاهرها، مما يلزم عليه محالات قطعية تستلزم أشياء مكفرة بالإجماع، فاضطر ذلك جميع السلف والخلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره، وإنما اختلف فيه هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته من غير أن نؤوله بشيء آخر، وهو مذهب أكثر السلف، وفيه تأويل إجمالي، أو مع تأويله بشيء وهو مذهب أكثر الخلف، وهو تأويل تفصيلي»[1].

٨٩ـ الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي (ت ١٠٧١هـ):

قال: «ويجب الجزم بأن الله تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، فمن اعتقد أو قال إن الله بذاته في مكان فكافر، بل يجب الجزم بأنه سبحانه وتعالى بائن من خلقه، فكان ولا مكان ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان، ولا يعرف بالحواس ولا يقاس بالناس، فهو الغني عن كل شيء، ولا يستغني عنه شيءٌ ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء.

---

(١) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية (٣: ١٩٤).

وعلى كل حال مهما خطر بالبال أو توهمه الخيال فهو بخلاف ذي الإكرام والجلال، **فيحرم تأويل ما يتعلق به تعالى وتفسيره**[١]، كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من آيات الصفات، إلا بصادر عن النبي ﷺ أو بعض الصحابة، وهذا مذهب السلف قاطبة، فلا نقول في التنزيه كقول المعطلة، بل نثبت ولا نحرف، ونصف ولا نكيف، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فمذهبنا حق بين باطلين، وهدى بين ضلالتين، وهو **إثبات الأسماء والصفات مع نفي التشبيه والأدوات**»[٢].

٩٠ـ أبو البقاء الحسيني الكفوي الحنفي (ت ١٠٩٥هـ):

قال العلّامة الكفوي رحمه الله: «فكل صفة تستحيل حقيقتها على الله تعالى فإنها تفسر بلازمها فـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] بمعنى اعتدل، أي: قام بالعدل، ﴿نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أي: ما في غيبك وسرك، و﴿ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ﴾ [الليل: ٢٠] أي: إخلاص النية، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمن: ٢٧]، يعني: الذات ومجموع الصفات، إذ البقاء لا يختص بصفة دون صفة، ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]...

نعم إلا أن استرسال التأويل على التفصيل، كجمهور الأشاعرة غير ظاهر في جميع تلك الصفات، بل هو مؤد إلى إبطال الأصل المعجز عن إدراكها بلا كيفيات، **وخلاف لما عليه السلف** من التوقف في المتشابهات... قال الإمام ـ أبو حنيفة ـ في «الفقه الأكبر»: ولا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة، ولكن يده صفة بلا كيف، انتهى، **وفيه إشارة إلى وجوب التأويل الإجمالي في الظواهر الموهمة وإلى منع التأويل التفصيلي فيها بالإرجاع إلى ما ذكره**، وإلى التعويض بعد الحمل على المعنى المجازي على الإجمال في التأويل، وتعالى الله عما يقال: هو جسم لا

---

(١) التأويل والتفسير المحرمان هنا: تأويلٌ يؤدي إلى التعطيل كتأويل المعتزلة، أو تفسير يؤدي إلى التجسيم.

(٢) العين والأثر في عقائد أهل الأثر (ص٣٤).

كالأجسام، وله حيز لا كالأحياز، ونسبته إلى حيزه ليس كنسبة الأجسام إلى حيزها كما هو مذهب الهيصمية من المشبهة المسترين بالبلكفة[(١)]، وقد اتفق الأئمة على إكفار المجسمة المصرحين بكونه جسما، وتضليل المسترين بالبلكفة»[(٢)].

٩١ـ الإمام عثمان بن أحمد بن قائد النجدي الحنبلي (ت١٠٩٧هـ):

قال: «ويجب الجزم بأنه تعالى واحد أحد، فرد صمد، عالم بعلم، قادرٌ بقدرة، مريد بإرادة... **وبأنه سبحانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض، لا تحكمه الحوادث، لا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، فمن اعتقد أن الله تعالى بذاته في كل مكان أو في مكان فكافر**»[(٣)].

٩٢ـ الإمام أحمد النفراوي المالكي (ت ١١٢٥هـ):

قال الإمام أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي: «**والحاصل أنه يجوز إطلاق لفظ الفوقية الغير المقيدة بلفظ الذات على الله، فيجوز قول القائل الله فوق سمائه أو فوق عرشه**، وتحمل على فوقية الشرف والجلال والسلطنة والقهر، **لا فوقية حيز ومكان**، لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعالى، **لاستلزامها الجرمية والحدوث**، الموجبين للافتقار المنزه عنه الخالق جل وعلا... **إذا تقرر** هذا فالناس عالة على الصدر الأول، فإذا كان إطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبسط، **إذ قد غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الإطلاق يلزم منه إثبات الجهة في حق المنزه عنها تقدس وتعالى**.

واعلم أن الفوقية عبارةٌ عن كون الشيء أعلى من غيره، وتكون حسية ومعنوية، كزيد فوق الفرس، والسلطان فوق الوزير، وأن الذي يجوز عليه المكان يجوز أن تكون فوقيته حسية ومعنوية، **والذي يستحيل عليه المكان والجسمية لا تكون فوقيته إلا معنوية**.

---

(١) المراد بالبلكفة، الذين يصفون الله تعالى بما لا يليق، ثم يعقبون بقولهم: (بلا كيف).

(٢) الكليات (١: ٥٤٨).

(٣) نجاة الخلف في اعتقاد السلف (ص٧٢).

ففوقية الله على عرشه المراد بها فوقية معنوية لما قدمنا، وحمل الفوقية في حقه تعالى على المعنوية مبني على طريقة الخلف وهي المؤولة، وعليها إمام الحرمين وجماعة كتأويل اليد بالقدرة، وأما السلف فيقفون عن الخوض في معنى ذلك ويفوضون علم ذلك إلى الباري سبحانه وتعالى»[1].

٩٣- ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (١١١٠-١١٧٦هـ):

قال الإمام المحدث الفقيه ولي الله الدهلوي: «أُشهِدُ الله تعالى ومن حضر من الملائكة والجن والإنس أني أعتقد من صميم قلبي: أن للعالم صانعاً قديماً، لم يزل ولا يزال، واجباً وجوده، ممتنعاً عدمه... لا ظهير له، ولا يحل في غيره، ولا يتحد بغيره، **ولا يقوم بذاته حادث**، فليس في ذاته ولا صفاته حدوث، وإنما الحدوث في تعلق الصفات بمتعلقاتها حتى يظهر الأفعال، وحقيقته أن التعلق أيضاً ليس بحادث، ولكن الحادث هو المتعلق فيظهر أحكام التعلق متفاوتة لتفاوت المتعلقات، وهو بريء من الحدوث والتجدد من جميع الوجوه، **ليس بجوهر ولا عرض، ولا جسم، ولا في حيز، ولا جهة، ولا يشار إليه بهنا وهناك، ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبديل في ذاته ولا في صفاته**»[2].

٩٤- العلّامة محمد السفّاريني الحنبلي (١١١٤ - ١١٨٨ هـ)

قال العلّامة محمد بن أحمد بن سالم السفّاريني الحنبلي: «فكل ما جاء عن الله تعالى

---

(١) الفواكه الدواني (١: ٤٩).

(٢) العقيدة السنية، وهي مضمنة في كتاب دار العلوم ديوبند، تأليف محمد عبيد الله الأسعدي القاسمي (ص٤٦٣)، وقد شرح هذه العقيدة صديق حسن خان، وشرحها أيضاً محمد أويس الندوي فأفسداها، وأما صاحب العقيدة السنية فهو الإمام الدهلوي مجدد علوم السلف في شبه القارة الهندية، أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتهما، وعلى كتبه وأسانيده المدار في بلاد الهند، قال عنه صديق حسن خان في أبجد العلوم (٣: ٢٤١): مسند الوقت، الشيخ الأجل شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم المحدث الدهلوي. انتهى.

في القرآن العظيم من الآيات القرآنية، أو صح مجيئه في الأخبار بالأسانيد الثابتة المرضية، عن رواة ثقات في النقل وهم العدول الضابطون المرضيون عند أهل الفن العارفين بالجرح والتعديل، من الأحاديث الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من المتشابه، الذي لا يعلمه إلى الله، نؤمن به وبأنه من عند الله تعالى ونمره كما قد جاء عن الله أو عن رسوله الله ﷺ، فيوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ وبما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث... فمذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تكييف وهو سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصاً أو حُدوثاً فالله تعالى منزه عنه حقيقةً، فإنه تعالى مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه، ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله تعالى.

قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه: هذا من المكتوم الذي لا يفسر، فالواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهره ويكل علمه إلى الله تعالى، وعلى هذا مضت أئمة السلف، كالزهري ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد، وابن المبارك والإمام أحمد وإسحاق، فكل هؤلاء يقولون في الآيات المتشابهة أمرُّوها كما جاءت.

قال سفيان ـ وناهيك به ـ: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله، فهذا مذهب سلف الأمة وفضلاء الأئمة رضي الله عنهم»[1].

وقال: «اعلم أن مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى

(١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في عقد أهل الفرقة المرضية (١ : ٩٧).

ذات لا تشبهه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فإذا ورد في القرآن وصحيح السنة وصف للباري جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب إثباته له على الوجه الذي ورد، **ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا نعدل به عن حقيقة وصفه، ولا نلحد في كلامه ولا في أسمائه ولا في صفاته، ولا نزيد على ما ورد...فهذا اعتقاد** سائر الحنابلة كجميع السلف»(١).

٩٥ـ العلّامة أحمد الشهير بالدردير (١١٢٧-١٢٠١هـ):

قال الشيخ العلّامة أحمد بن محمد العدوي المصري المالكي الدردير: «واشتبه الأمر أي: في باب الصفات على أقوام وقوفاً مع الأمور العادية، وتَمَسُّكاً بظواهر نصوص شرعية... **وأجاب** ائمتنا: سَلَفُهُم: بأن الله تعالى منزَّه عن صفات الحوادث **مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى**؛ إيثاراً للطريق الأسلم ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

وخَلَفُهُم: بتعيين محامل صحيحة، إبطالاً لمذهب الضالين، وإرشاداً للقاصدين... والحاصل أنه لابد من تأويل، أي: حمل اللفظ على غير ظاهره، **إلا أن الخلف عينوا المحامل فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي**»(٢).

٩٦ـ العلّامة أحمد بن محمد بن عجيبة (١١٦٠-١٢٢٤هـ):

قال أحمد بن محمد بن عجيبة الصوفي المعروف بابن عجيبة رحمه الله: «واعلم أن مذهب الصوفية: الأخذ بالأحسن في كل شيء، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمر: ١٧-١٨]، **وأحسن المذاهب في الاعتقاد: مذهب السلف؛ من اعتقاد التنزيه، ونفي التشبيه، وتفويض المتشابه**، والوقوف مع ما ورد كما

---

(١) لوامع الأنوار البهية (١: ١٠٧).

(٢) شرح الخريدة البهية (ص٤٣).

ورد، ما لم يَحْتج إلى تقييد، فيقيد بما ينفي شبهته من غير زائد. وبهذا تمسكت الصوفية في بدايتهم»(١).

٩٧ـ العلّامة أحمد بن محمد الصاوي (١١٧٥-١٢٤١هـ):

قال العلّامة أحمد بن محمد الخلوتي المالكي الشهير بالصاوي في شرح الجوهرة عند قول الناظم:

وكل نصٍ أوهم التشبيها ... أوله أو فوض ورم تنزيها

«وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل الظاهر، لوجوب تنزيهه تعالى عنه، أشار إلى ذلك مقدِّماً طريق الخلف لأرجحيته، لقول أهل الفن: طريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الإيضاح، والرد على الخصوم، وطريقة السلف ومنهم الأئمة الأربعة أسلم، للسلامة من تعيين معنى يكون غير مراد له تعالى، والخلاف إنما هو في الأولوية، وإلا فارتكاب كلٍّ كافٍ»(٢).

وقال: «فالسلف ينزهونه سبحانه وتعالى عن المعنى المحال، ويفوِّضون علم حقيقته على التعيين لله تعالى، مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه، فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال»(٣).

٩٨ـ الإمام محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ):

قال الإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: «فيما يدخله التأويل وهو قسمان:

أحدهما: أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك.

---

(١) الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية (ص٧٠).

(٢) شرح جوهرة التوحيد (ص٢١٦) عند البيت رقم (٤٠).

(٣) المصدر السابق (ص٢١٩).

والثاني: الأصول كالعقائد وأصول الديانات، وصفات الباري عزّ وجل، وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: انه لا مدخلَ للتأويل فيها، بل يجري على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وهذا قول المشبهة.

والثاني أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، قال ابن بَرْهان: وهذا قول السلف، قلت: وهذا هو الطريقة الواضحة، والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل لما لا يعلم تأويله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أحب التأسي، على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة.

والمذهب الثالث: أنها مؤولة، قال ابن بَرْهان: والأول من هذه المذاهب باطل، والآخران منقولان عن الصحابة، ونُقل هذا المذهب الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة»[1].

٩٩- الإمام أبو الثناء الآلوسي (١٢١٧- ١٢٧٠هـ)

قال الإمام محمود بن عبد الله بن محمود أبو الثناء الآلوسي رحمه الله: «وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى، فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه، منزها عن الاستقرار والتمكن، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسيرٌ مرذولٌ، إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل، فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل

---

(١) إرشاد الفحول (١: ٢٩٩).

وعلا، وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدّس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم»[١].

١٠٠ـ العلّامة عبد الغني الغنيمي الميداني (١٢٢٢-١٢٩٨هـ):

قال العلّامة الفقيه المحقق عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي الدمشقي في شرح العقيدة الطحاوية: «(فمن رام) أي طلب (علم ما حضر) أي منع عنه (عليه) أي علمه (ولم يقنع بالتسليم) مع التفويض (فهمه حجبه) أي منعه (مرامه) أي مطلبه (عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان... (فيتذبذب) أي يتردد (بين الكفر والإيمان والتكذيب)... واعلم أن (من لم يتوَقَّ) أي يتحفظ ويحترز عن النفي لما لا يدرك من صفات الذات العلية كالمعطلة و(التشبيه) لها بوهمه بصفة من صفات البرية كالمجسمة (زلّ) عما يبتغيه وضل (ولم يصب التنزيه) وما فرّ بزعمه منه وقع فيه «فإن ربنا جل) أي عظم (وعلا) أي ارتفع عما لا يليق به «موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية» فهو (ليس بمعناه) ولا يشبهه ولا يماثله (أحد من البرية) أي الخلق (تعالى الله) وتنزه (عن) جميع أوصاف المحدثات من (الحدود والغايات) أي الأبعاد المحدودة والنهايات (والأركان) جمع ركن وهو لغة: الجانب القوي، واصطلاحاً: ما يقوم به ذلك الشيء (والأدوات) جمع أداة وهي الآلة أي الجوارح ذوات الأداة وأما ما ورد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من وصف الله تعالى بما يوهمُ ظاهره ذلك، كاليد والأصابع والقدم، وكذا النفس والوجه... فالواجب إجراؤه على ظاهره، وتفويض علمه إلى قائله مع تنزيه الباري عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدَثة»[٢].

١٠١ـ العلّامة عبد القادر بن بدران الحنبلي (ت ١٣٤٦هـ):

قال العلّامة عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران الدمشقي الحنبلي: «والمتشابه

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٨: ١٣٦).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٢) ممزوجاً بمتن الطحاوية، وقد ميزت لمتن بجعله بداخل الأقواس.

مقابل له -أي المحكم- وهو غير متضح المعنى فتشتبه بعض محتملاته ببعض وذلك التشابه وعدم الاتضاح إما لاشتراكٍ، كلفظي العين والقرؤ، أو لإجمالٍ: وهو إطلاق اللفظ بدون تعيين المراد منه، نحو قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فلم يبين مقدار الحق، أو لظهور تشبيهٍ في صفات الله تعالى، كآيات الصفات وأخبارها فإن المراد منها اشتبه على الناس، فقال قوم بظاهرها فجسَّموا وشبَّهوا، **وفرَّ قوم من التشبيه فتأولوا وحرَّفوا فغلطوا، وتوسَّط قومٌ فسلموا وأمرُّوه كما جاء مع اعتقاد التنزيه فسلموا، وهم أهل السنة**»[١].

١٠٢- الإمام محمد أنور الكشميري (١٢٩٢-١٣٥٢هـ):

قال رحمه الله: «**أصل مذهب أهل السنة التفويض... وأما تفويض السلف فيحتمل المعنيين:**

أحدهما: تفويض الأمر إلى الله وعدم الإنكار على من تأول كيف ما تأول بسبب إقرارهم بعدم العلم.

ثانيهما: تفويض التفصيل والتكييف إلى الله تعالى والإنكار على من تأوّل برأيه وعقله **ومرادهم هو الاحتمال الثاني لا الأول**»[٢].

وقال: «**أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه فهو باطل، لا يذهب إليه إلا غبي أو** غوي، كيف وأنّ العرش قد مرت عليه أحقاب من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، فهل يتعقل الآن الاستواء عليه بذلك المعنى»[٣].

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص١٩٨)

(٢) العرف الشذي شرح سنن الترمذي (١: ٤١٥).

(٣) فيض الباري شرح صحيح البخاري.

١٠٣ـ العلّامة المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣هـ):

قال العلامة السلفي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري: «قوله: (ينزل الله تبارك وتعالى كل ليلة) قد اختلف في معنى النزول على أقوال:

فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم.

ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة.

ومنهم من أوله.

ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وهذا القول هو الحق فعليك اتباع جمهور السلف وإياك أن تكون من أصحاب التأويل والله تعالى أعلم»(١).

فتأمل قوله: «فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة» لتعلم مبلغ الجهالة التي وصل إليها بعض المنسوبين إلى العلم، حيث اعتقدوا عقائد المجسمة المشبهة، فيعتقدون في الباري تعالى أنه جالسٌ على العرش، وأنه ينزل بذاته إلى السماء الدنيا، وقد مر بك حكم أئمة الإسلام فيمن اعتقد هذه العقائد الباطلة.

١٠٤ـ العلّامة عبد الحميد بن باديس (١٣٠٤-١٣٥٩هـ):

قال العلّامة عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس: «نثبت له ما أثبته لنفسه، على لسان رسوله، من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وننتهي عند ذلك، ولا نزيد عليه، وننزهه في ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته، ونثبت الاستواء والنزول

---

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٢: ٤٣١).

ونحوهما، ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف، وبأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد»(١).

١٠٥ـ العلّامة أشرف علي التهانوي (ت ١٣٦٢هـ):

قال في كتابه تذييل شرح العقائد في أهواء أهل المفاسد: «وأنه قديم متصف بالعلم والقدرة وسائر صفاته، خلافاً للمعتزلة ونفاة الصفات، ولا شبيه له خلافاً للمشبهة، ولا ضد له ولا ند خلافاً للحابطية حيث أثبتوا إلهين، ولا يحل في شيء خلافاً لبعض الغلاة، **ولا يقوم بذاته حادث خلافاً للكرامية، وليس في حيز وجهة، ولا يصلح عليه الحركة والانتقال، ولا الجهل ولا الكذب، ولا شيء من صفات النقص، خلافاً لمن جوزها عليه»**(٢).

١٠٦ـ الإمام حسن البنا (١٣٢٤-١٣٦٨هـ):

قال الإمام الداعية الكبير حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا: «قد علمت أن مذهب السلف في **الآيات المتشابهات**(٣) والأحاديث التي تتعلق بصفات الله تبارك وتعالى أن يمرُّوها على ما جاءت عليه، ويسكتوا عن تفسيرها أو تأويلها، وأن مذهب الخلف أن

---

(١) العقائد الإسلامية (ص٥٩).

(٢) نقلاً عن كتاب دار العلوم ديوبند (ص٤٧١).

(٣) وجعل آيات الصفات من قسم المتشابه هو ما عليه العلماء وقد سبق النقل عنهم، وخالف في ذلك ابن تيمية رحمه الله فقال كما في مجموع الفتاوي (١٧: ٣٦١): «والمقصود هنا، أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن يجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، قالوا لا يعلم معناها إلا الله، فيلزم أن لا يكون محمد ﷺ وجبريل ولا أحد علم معاني تلك الآيات والأخبار، وإن رأوا أن الوقف على قوله: [والراسخون في العلم] جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً، ويقولون إن الرسول ﷺ إنما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس في معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم، ويجتهدون في تخريج ألفاظه على اللغات العربية».

يؤولوها بما يتفق مع تنـزيه الله تبارك وتعالى عن مشابهة خلقه، وعلمت أن الخلاف شديد بين أهل الرأيين حتى أدى بينهما إلى التنابز بالألقاب العصبية، وبيان ذلك من عدة أوجه:

أولاً: اتفق الفريقان على تنـزيه الله تبارك وتعالى عن المشابهة لخلقه.

ثانياً: كل منهما يقطع بأن المراد بألفاظ هذه النصوص في حق الله تبارك وتعالى غير ظواهرها التي وضعت لها هذه الألفاظ في حق المخلوقات، وذلك مترتب على اتفاقهما على نفي التشبيه.

ثالثاً: كل من الفريقين يعلم أن الألفاظ توضع للتعبير عما يجول في النفوس، أو يقع تحت الحواس مما يتعلق بأصحاب اللغة وواضعيها، وأن اللغات مهما اتسعت لا تحيط بما ليس لأهلها بحقائقه علم، وحقائق ما يتعلق بذات الله تبارك وتعالى من هذا القبيل، فاللغة أقصر من أن تواتينا بالألفاظ التي تدل على هذه الحقائق، فالتحكم في تحديد المعاني بهذه الألفاظ تغرير(١).

وإذا تقرر هذا فقد اتفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينهما في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثما ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك، حفظاً لعقائد العوام من شبهة التشبيه، وهو خلاف لا يستحق ضجة ولا إعناتاً.

ونحن نعتقد أن رأي السلف من السكوت وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تبارك وتعالى أسلم وأولى بالاتباع، حسماً لمادة التأويل والتعطيل، فإن كنت ممن أسعده الله بطمأنينة الإيمان، وأثلج صدره ببرد اليقين، فلا تعدل به بديلاً، ونعتقد إلى جانب هذا أن تأويلات

---

(١) وبان بهذا الوجه الثالث لمن له أدنى معرفة أن الإمام البنا يذهب مذهب السلف الذي هو التفويض، وقد جَهِدَ الدكتور عصام البشير في رسالةٍ له عن عقيدة الإمام حسن البنا أن يصرف كلام البنا الدال صراحة على التفويض ليُرْضِي أولئك الناقدون فلم يفلح، كيفَ والبنا يقول: «فالتحكم في تحديد المعاني بهذه الألفاظ تغرير»، أي: إنه لا يحدد المعنى، بينما المخالفون يقولون إن المعاني معلومة، وهي ما يتبادر إلى ذهنك عند تلاوة تلك الآيات.

الخلف لا توجب الحكم عليهم بكفر ولا فسوق، ولا تستدعي هذا النـزاع الطويل بينهم وبين غيرهم قديماً وحديثاً، وصدر الإسلام أوسع من هذا كله.

وقد لجأ أشد الناس تمسكاً برأي السلف، رضوان الله عليهم، إلى التأويل في عدة مواطن، وهو الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، من ذلك تأويله لحديث: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه»، وقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، وقوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن».

وقد رأيت للإمام النووي رضي الله عنه ما يفيد قرب مسافة الخلاف بين الرأيين، مما لا يدع مجالا للنـزاع والجدال، ولا سيما وقد قيد الخلف أنفسهم في التأويل بجوازه عقلاً وشرعاً، بحيث لا يصطدم بأصل من أصول الدين.

قال الرازي في كتابه أساس التقديس: «ثم إن جوّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجز التأويل **فوّضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا** هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات، وبالله التوفيق».

وخلاصة هذا البحث أن السلف والخلف قد اتفقا على أن المراد غير الظاهر المتعارف بين الخلق، وهو تأويل في الجملة، واتفقا كذلك على أن كل تأويل يصطدم بالأصول الشرعية غير جائز، فانحصر الخلاف في تأويل الألفاظ بما يجوز في الشرع، وهو هين كما ترى، وأمر لجأ إليه بعض السلف أنفسهم، وأهم ما يجب أن تتوجه إليه همم المسلمين الآن توحيد الصفوف، وجمع الكلمة ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، والله حسبنا ونعم الوكيل»[1].

١٠٧ـ العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٩هـ):

وقال العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني تحت عنوان متشابه الصفات: «عرفنا أن المتشابهات تجمع ألواناً مختلفة ونزيدك هنا أن من بينها لونين كثر الكلام فيهما:

---

(١) رسالة العقائد، الاتحاد الإسلامي، ١٤٠٤هـ، (ص٧٤).

أولها: فواتح السور نحو (آلم) (ق) (طس) وما أشبهها وقد أفضنا القول فيها بالمبحث السابع من الجزء الأول من هذا الكتاب.

ثانيها: الآيات المشكلة الواردة في شأن الله تعالى وتسمى آيات الصفات أو متشابه الصفات، ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد، سماه رد المتشابهات إلى الآيات المحكمات، مثل قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وما أشبهه وإنما أفرد هذا النوع بالذكر وبالتأليف لأنه كثر فيه القيل والقال، وكان فتنة ارتكس فيها كثير من القدامى والمحدثين.

ثم قال: علماؤنا، أجزل الله مثوبتهم، قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات، ثم اختلفوا فيما وراءها:

فأول ما اتفقوا عليه صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعا، كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة، وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته.

ثانيه: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها، بما يدفع شبهات المشتبهين ويرد طعن الطاعنين.

ثالثه: أن المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه فهما قريباً، وجب القول به إجماعاً، وذلك كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد: ٤]، فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد، هو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة.

وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك، فقد وقع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب السلف، ويسمى مذهب المفوِّضة، بكسر الواو وتشديدها، وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده، بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ويستدلون على مذهبهم هذا بدليلين.

أحدهما عقلي: وهو أن تعيين المراد من هذه المتشابهات، إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن، مع أن صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بد فيها من اليقين، ولا سبيل إليه، فلنتوقف ولنكل التعيين إلى العليم الخبير.

والدليل الثاني: نقلي يعتمدون فيه على عدة أمور، منها حديث عائشة السابق وفيه، «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم».

ومنها ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله يقول: «لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال، أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله...» الحديث.

ومنها ما أخرجه ابن مردويه، عن أبيه عن جده عن رسول الله قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا، وما تشابه فآمنوا به».

ومنها ما أخرجه الدارمي عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ابن صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل، فقال له: من أنت. فقال: أنا عبد الله بن صبيغ، فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمى رأسه وجاء في رواية أخرى فضربه حتى ترك ظهره دَبَرَة ثم تركه حتى برأ، ثم عاد ثم تركه حتى برأ فدعا به ليعود فقال إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألا يجالسه أحد من المسلمين. انتهى. والدَّبَرة بفتحات ثلاثة هي قُرْحَةُ الدابة في أصل الوضع اللغوي، والمراد هنا أنه صير في ظهره من الضرب جرحاً دامياً، كأنه قرحة في دابة ورضي الله عن عمر، فإن هذا الأثر يدل على أن ابن صبيغ فتح أو حاول أن يفتح باب فتنة بتتبعه متشابهات القرآن، يكثر الكلام فيها، ويسأل الناس عنها.

ومنها ما ورد من أن الإمام مالكاً رضي الله عنه سُئل عن الاستواء في قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فقال الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال

عن هذا بدعة، وأظنك رجل سوء أخرجوه عني، يريد رحمة الله عليه أن الاستواء معلوم الظاهر بحسب ما تدل عليه الأوضاع اللغوية، ولكن هذا الظاهر غير مراد قطعاً، لأنه يستلزم التشبيه المحال على الله بالدليل القاطع، والكيف مجهول أي تعيين مراد الشارع مجهول لنا لا دليل عندنا عليه، ولا سلطان لنا به، والسؤال عنه بدعة، أي الاستفسار عن تعيين هذا المراد اعتقاد أنه مما شرعه الله بدعة، لأنه طريقة في الدين مخترعة مخالفة لما أرشدنا إليه الشارع من وجوب تقديم المحكمات، وعدم اتباع المتشابهات، وما جزاء المبتدع إلا أن يطرد ويبعد عن الناس خوف أن يفتنهم لأنه رجل سوء وذلك سر قوله وأظنك رجل سوء أخرجوه عني»[1].

ثم قال تحت عنوان «تطبيق وتمثيل»: «ولنطبق هذه المذاهب على قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فنقول: يتفق الجميع من سلفٍ وخلفٍ على أن ظاهر الاستواء على العرش وهو الجلوس عليه مع التمكن والتحيز مستحيل، لأن الأدلة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه، أو يحتاج إلى شيء منه، سواء أكان مكاناً يحل فيه أم غيره، وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعاً، لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه وأثبت لنفسه الغنى عنهم، فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [لقمان: ٢٦]، فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضاً.

ثم اختلف السلف والخلف بعد ما تقدم، فرأى السلفيون أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله، هو أعلم بما نسبه إلى نفسه، وأعلم بما يليق به، ولا دليل عندهم على هذا التعيين، ورأى الخلف أن يؤولوا»[2].

ثم قال رحمه الله تحت عنوان إرشاد وتحذير: «لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في حديثهم عنها وتعليقهم عليها بما لم يأذن

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢: ٢٠٥)

(٢) المصدر السابق (٢: ٢٠٨).

به الله، ولهم فيها كلمات غامضة، تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان، **حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات**، ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا، ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون، من ذلك قولهم: إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية، وله من الجهات الست جهة الفوق، ويقولون إنه استوى على عرشه بذاته استواءً حقيقاً، بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقياً، غير أنهم يعودون فيقولون ليس كاستقرارنا، وليس على ما نعرف، وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية، وليس لهم مستند فيما نعلم إلا التشبث بالظواهر، ولقد تجلى لك مذهب السلف والخلف فلا نطيل بإعادته، **ولقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة**، أما نحن معاشر المسلمين فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي الأدلة القطعية، التي توافرت على أنه تعالى ليس جسماً ولا متحيزاً ولا متجزئاً ولا متركباً ولا محتاجاً لأحد، ولا إلى مكان ولا إلى زمان، ولا نحو ذلك ولقد جاء القرآن بهذا في محكماته، إذ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ويقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. [الاخلاص]. ويقول: ﴿تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزُّمر: ٧]، ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وغير هذا كثير في الكتاب والسنة، فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها كما تبين لك فيما سلف.

ثم إن هؤلاء المتحمسين في السلف متناقضون، لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها، ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال، لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها، ينفون هذه اللوازم،

مع أن القول بثبوت الملزومات ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل فضلا عن طالب أو عالم.

فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة إن الاستواء باقٍ على حقيقته، يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، وقولهم بعد ذلك ليس هذا الاستواء على ما نعرف يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، فكأنهم يقولون إنه مستوٍ غير مستوٍ، ومستقرٌ فوق العرش غير مستقر، أو متحيز غير متحيز، وجسم غير جسم، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش، والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت.

فإن أرادوا بقولهم الاستواء على حقيقته أنه على حقيقته التي يعلمها الله ولا نعلمها نحن، فقد اتفقنا، لكن بقي أن تعبيرهم هذا موهم، لا يجوز أن يصدر من مؤمنٍ، خصوصاً في مقام التعليم والإرشاد، وفي موقف النقاش والحجاج، لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز لا ينظر فيه إلى علم الله وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في عرف اللغة، والاستواء في اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله في ظاهره، فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر، واللفظ إذا صرف عما وضع له، واستعمل في غير ما وضع له، خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة، ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبيس على العامة، وفتنة لهم، فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه، وفي ذلك ما فيه من الإضلال وتمزيق وحدة الأمة، الأمر الذي نهانا القرآن عنه، والذي جعل عمر يفعل ما يفعل بصبيغ أو بابن صبيغ، وجعل مالكا يقول ما يقول ويفعل ما يفعل بالذي سأله عن الاستواء، وقد مر بك هذا وذاك، لو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابهة، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه، ثم فوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله وحده، وبذلك يكونوه سلفيين حقا، لكنها شبهات عرضت لهم في هذا المقام، فشوشت حالهم وبلبلت

أفكارهم، فلنعرضها عليك مع ما أشبهها والله يتولى هدانا وهداهم ويجمعنا جميعاً على ما يحبه ويرضاه آمين»[1].

١٠٨ـ العلّامة الطاهر بن عاشور (١٢٩٦-١٣٩٤هـ):

وقال الإمام محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن عاشور عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]: «وعلى الاختلاف في محمل العطف في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، انبنى اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابهاً: من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبي ﷺ.

فكان رأيُ فريقٍ منهم الإيمان بها، على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف علمائنا، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف...

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف، تأويلها بمعانٍ من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكر والنظر، وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريقة الخلف أعلم، أي أنسب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين، والمقنع لمن يتطلبون الحقائق من المتعلمين»[2].

١٠٩ـ الشيخ سيد سابق (١٣٣٣-١٤٢٠هـ):

قال رحمه الله: «والله سبحانه متكلم، وكلامه ليس بحرف ولا صوت[3]، وقد

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢: ٢٠٩).

(٢) التحرير والتنوير (٣: ١٦٦).

(٣) أما الحرف والصوت، فإن أريد الحرف والصوت المعروف عند البشر، المستلزم للمخرج والحد وغير ذلك من النقائص فالله منزه عنه، وإن أريد حرف وصوت لا يعلم معناه فهو التفويض قال الإمام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (١٣: ٤٥٨): وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة، ويلزم=

أثبت الله هذه الصفة لنفسه، وأنه كلم موسى فقال: وكلم الله موسى تكليماً...» إلخ.

وقال رحمه الله: «والله سبحانه، سميع يسمع كل شيء، حتى إنه يسمع دبيب النملة السوداء على الصخرة الملساء في الليلة الظلماء، دون أن يشغله سماعه جماعة عن سماع جماعة آخرين، ودون أن يشبه عليه لغة، أو يؤثر عليه ضجيج أو يشوش عليه مشوش، **وهو سبحانه لا يسمع بجارحة، ولا بآلة، ولا بأذن ولا بصماخ**»(١).

وقال رحمه الله: «إن كل ما كلفنا به، أن نعلم أن الله موجود، وأن له الأسماء الحسنى، والصفات العليا، والكمال المطلق، **وما وراء ذلك، يجب الإمساك عنه، ولا يحل البحث فيه، فالعلم به لا ينفع والجهل به لا يضر**»(٢).

١١٠ـ الشيخ علي الطنطاوي (١٣٢٧-١٤٢٠هـ):

قال الشيخ علي الطنطاوي رحمه الله: «لقد اجتنبت في هذا الكتاب الخوض في المسائل الكلامية، وأعرضت عن سرد اختلافات المتكلمين، ولكن مسألة «آيات الصفات» قد طال فيها المقال، وكثر فيها الجدال، ولابد من بعض البسط في الكلام فيها، **ولقد وصف ربنا نفسه في القرآن بألفاظ موضوعة في الأصل للدلالة على معان أرضية، ومقاصد بشرية**، مع أن الله ليس كمثله شيء، وهو الرب الخالق، تعالى على أن يشبه المخلوقين، **ولا يمكن أن تفهم هذه الألفاظ حين إطلاقها على الله، بالمعنى نفسه الذي تفهم به حين إطلاقها على المخلوق**.

= منه أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه، وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين، لأنها التي عهد أنها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه، إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق، سلمنا لكن تمنع القياس المذكور وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق، **وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق**. انتهى.

(١) العقائد الإسلامية (ص٦٩)، تأليف سيد سابق، طبعة دار الكتاب العربي.

(٢) المصدر السابق (ص٧٢).

فنحن نقول: فلان عليم، وفلان بصير، ونقول: إن الله عليم بصير، ولكن الكيفية التي يعلم بها العبد ويبصر، ليست هي التي يعلم بها ربنا ويبصر، وعلم العبد وبصره ليس كعلم الله وبصره، كذلك نقول: استوى المعلم على منبر الفصل، ونقول: استوى الله على العرش، نحن نعرف معنى الاستواء (القاموسي) ونطبقه على المعلم، ولكن هذا المعنى لا يمكن أن يكون هو بذاته المقصود حين نقرأ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

هذا كله متفق عليه بين العلماء، فهم جميعاً مقرّون بأن آيات الصفات هي كلام الله، فإذا قال الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، لم يستطع أحد أن يقول: ما استوى، وهم جميعاً معترفون بأن المعنى (القاموسي) البشري لكلمة (استوى) ليس هو المراد من قوله استوى على العرش، ولكنهم مع ذلك اختلفوا اختلافاً كبيراً في المراد المقصود بعد اتفاقهم على ترك التعطيل والتشبيه، تساءلوا: هل هذه الآيات حقيقة أم مجاز؟ وهل تؤول أم لا تؤول؟

أما الذين أوّلوا فقالوا بأن الحقيقة هي استعمال اللفظ بالمعنى الذي وضع له، وهذا هو تعريف الحقيقة عند عامة علماء البلاغة، ولا شك أن اللسان العربي الذي نزل به القرآن، وضعت فيه هذه الألفاظ قبل نزول القرآن، ووضعت لمعان أرضية مادية، حتى إنها لتعجز عن التعبير عن العواطف والمشاعر البشرية فضلاً عن التعبير عن صفات الله خالق البشر، فإن مظاهر الجمال وأشكاله لا حد لها، وما عندنا لها كلها إلا كلمة «جميل»، وأين جمال المنظر الطبيعي من جمال القصيدة الشعرية، من جمال العمارة المزخرفة، من جمال الغادة الحسناء؟ وفي النساء ألف لون من ألوان الجمال، وما عندنا لها كلها إلا هذا اللفظ الواحد، فاللغات تعجز عن وصف الشعور بالجمال، وكذلك القول في الحب، في تعداد أنواعه واختلاف مشاعره، وضيق ألفاظ اللغة عن وصف هذه الأنواع، ونعت هذه المشاعر، فكيف تحيط بصفات الله وتشرح كيفياتها؟

وإذا كانت الحقيقة هي (استعمال اللفظ فيما وضع له)، وكانت ألفاظ: (استوى ـ وجاء ـ وخادع ـ ويمكر ـ ونسيهم) إنما وضعت للمعاني الأرضية البشرية المادية، وكان استعمالها في القرآن في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله: ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، في غير هذا المعنى المادي الأرضي البشري الذي وضعت له، لم تكن إذاً (حقيقة بمقتضى تعريفهم هذا للحقيقة).

ومن ينكر أنها مجاز، ومنهم ابن تيمية، يعرف (الحقيقة) تعريفاً آخرَ خاصاً به، غير التعريف الذي جرى عليه البلاغيون، ويقول ما معناه: إن تأويل هذه الألفاظ، أي: تفسيرها تفسيراً مجازياً، والجزم بأنه هو المراد مردود، لأن المعاني المجازية هي أيضاً معانٍ بشرية.

ولقد نظرت فوجدت أن هذه الآيات على ثلاثةِ أشكالٍ:

ـ آيات وردت على سبيل الإخبار من الله تعالى: كقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فنحن لا نقول: إنه ما استوى، فنكون قد نفينا ما أثبته الله. ولا نقول إنه استوى على العرش كما يستوي القاعد على الكرسي، فنكون قد شبهنا الخالق بالمخلوق، **ولكن نؤمن بأن هذا هو كلام الله، وأن لله مراداً منه لم نفهم حقيقته وتفصيله**، لأنه لم يبين لنا مفصلاً، ولأن العقل البشري ـ كما قدمنا ـ يعجز عن الوصول إلى ذلك بنفسه.

ـ آيات وردت على الأسلوب المعروف عند علماء البلاغة بالمشاكلة: والمشاكلة هي كقول القائل:

قالوا اقترح لنا شيئاً نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لي جُبّةً وقميصا

وقول أبي تمام في وقعة عمورية، يرد على المنجمين الذين زعموا أن النصر لا يجيء إلا عند نضج التين والعنب:

تسعون ألفاً كآساد الشرى نضجتْ   جلودهم قبل نضج التينِ والعنبِ

والآيات الواردة على هذا الأسلوب كثيرة، كقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]. فكلمة (نسوا) جاءت على المعنى (القاموسي) للنسيان، وهو غياب المعلومات عن الذاكرة، ولكن كلمة (فنسيهم) جاءت مشاكلة لها، ولا يراد منها ذلك المعنى، لأن الله لا ينسى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، ونقول بعبارة أخرى: إن كلمة (نسوا) استعملت بالمعنى الذي وضعت له، وكلمة (فنسيهم) استعملت بغير هذا المعنى. ومثلها قول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، اتفق الجميع على أنها مَعِيَّةُ علم، لا مَعِيَّةُ ذات، لأن صدر الآية ينص على أن الله استوى على العرش، ومثلها قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وقوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] كل هذه الآيات لا يجوز فهمها بالمعنى القاموسي، المادي، بل بمعنى يليق به جل وعلا.

- آيات دلت على المراد منها آيات أخرى: كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، تدل على المراد منها آية: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]. ويُفهم أن بسط اليد يراد به الكرم والجود، ولا يستلزم ذلك (بل يستحيل) أن يكون لله تعالى يدان كأيدي الناس والحيوان، تعالى الله عن ذلك، وقد جاء في القرآن قوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، و﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦]، والقرآن ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ [فصلت: ٤٢]. وليس للرحمة ولا للعذاب ولا للقرآن يدان حقيقيتان...

- ثم قال: والحق أن هذه الآيات نزلت من عند الله، من أنكر شيئاً منها كفر، وأن من عطلها تماماً، فجعلها لفظاً بلا معنى كفر، ومن فهمها بالمعنى البشري، وطبقه على الله، فجعل الخالق كالمخلوق كفر. والمسلك خطر، والمفازة مهلكة، والنجاة منها باجتناب الخوض فيها، واتباع سنن السلف، والوقوف عند حد النص، وهذا ما أدين الله به، وما أعتقده»(١).

---

(١) تعريف عام بدين الإسلام (ص٣٠).

١١١ـ الشيخ العلّامة يوسف بن عبد الله القرضاوي (ولد سنة ١٣٤٥):

قال الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله تحت عنوان «أوجه اعتراض الإخوة السلفيين على البنا»:

«والإخوة السلفيون ـ عفا الله عنا وعنهم ـ يعترضون على كلام الإمام البنا من عدة أوجه:

الأول: أنه اعتبر موقف السلف هو السكوت عن بيان المعنى، وتفويض معرفته إلى الله تبارك وتعالى، فالبشر أعجز من أن يحيطوا بصفاته عز وجل. وهم ينكرون نسبة هذا التفويض إلى السلف، ويقولون إن موقف السلف هو الإثبات وليس التفويض.

والثاني: محاولته التقريب بين الموقفين، وأن الشقة ليست بعيدة جداً بينهما، لأن موقف السلف فيه تأويل في الجملة.

والثالث: هو عدم تأثيم وتضليل المؤولين من الخلف، والتماس الأعذار لهم، مع خروجهم عن سلف الأمة من الصحابة وتابعيهم بإحسان.

وسأبين فيما يلي سلامة موقف الشيخ البنا رحمه الله، وأنه لم يجاوز الصواب فيما ذهب إليه من هذه الأوجه، وأنه لم يبتدع هذا الكلام من عنده، بل هو متبع لأئمة كبار، وصلوا على ما وصل إليه.

التفويض والإثبات:

أما الوجه الأول، وهو نسبة التفويض إلى السلف، فليس هذا موقف البنا وحده، إنما هو الموقف المروي عن كثير من الأئمة والعلماء الكبار.

وقد بين ذلك بوضوح وتفصيل علامة الحنابلة في عصره، الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة (١٠٣٢ هـ)، وذلك في كتابه القيم «أقاويل الثقات

في تأويل الأسماء والصفات». فقد قال بعد كلام عن المحكم والمتشابه، والتأويل وعدمه:

«إذا تقرر هذا فاعلم: أن من المتشابهات، آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد، فلا تؤول ولا تفسر.

وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث، على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها، مع تنزيهنا له عن حقيقتها»(١).

الشيخ العلّامة نور الدين عتر:

قال العلّامة المحدِّث نور الدين عتر حفظه الله ورعاه: «وقد صوَّرت الآية شدة القيامة صورة بالغة الهول بهذا التعبير ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، وهو مَثَلٌ ضَرَبَهُ العرب لغاية ما تكون عليه الخطوب وشدة الأمر، وكثر في الشعر العربي استعماله.

قال حاتم الطائي:

فتى الحربِ إنْ عضَّت به الحرب عضَّها ... وإن شمَّرتْ عن ساقها الحربُ شمَّرا

وقال غيره:

قد كشفتْ عن ساقها فشدوا ... وجدت الحرب بكم فجُدُّوا

قال ابن عباس: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: هو يوم القيامة يوم كرب وشدة.

وقال مجاهد: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: شدةُ الأمر وجِده.

وهكذا روي نحوه عن غير واحد من السلف.

وقد ظن بعض أهل التفسير أن المراد حقيقة الساق مضافاً إلى الله عز وجل، وربما

---

(١) كتاب: «الإخوان المسلمون، ٧٠ عاما في الدعوة والتربية والجهاد».

استشهد بعضهم بما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال سمعت النبي ﷺ يقول: يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً.

وهو استدلالٌ وهميٌّ في فهم الحديث، وفي تطبيق الآية عليه.

أما فهم الحديث فقد قال القرطبي: فأما ما روي أن الله يكشف عن ساقه، فإنه عز وجل يتعالى عن الأعضاء والتبعيض وأن يكشف ويتغطى، ومعناه: أن يكشف عن العظيم من أمره. انتهى.

ويؤيد شرح القرطبي ما سبق في شواهد الشعر العربي، من قولهم في الحرب، كشفت عن ساقها، أي شدتها.

وأما الخطأ في تطبيق الآية عليه، فيقول فيه النسفي: وأما من شبَّه ـ يعني جعل الساق في الآية لذات الحق ـ فلضيق عطنه، وقلة نظره في علم البيان، ولو كان الأمر كما زعم المشبِّه، لكان مِنْ حق الساق أن يعرَّف، لأنها ساق معهودة عندهم. انتهى.

أي لو كان المقصود ما ذكر المشبِّه لقال: «يكشف عن الساق» لأن هذا طريق التعبير عن الشيء المعهود المعين، لكنه قال: «عن ساق» بالتنكير، فدل على أنه كناية عن شدة الأمر والخطب والهول»[1].

* * *

---

(١) في تفسير القرآن الكريم وأسلوبه المعجز (ص١٧٤).

الفصل الرابع
المراد بالكيف

يعتمد من يحمل صفات الباري تعالى على مقتضى الحس والحقيقة اللغوية، على قولة الإمام مالك: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»، ولا متمسك لهم فيها، وأستعين الله في بيان ذلك فأقول:

غلطهم في الاستدلال بما روي عن مالك رحمه الله:

أولاً: الجمع بين الألفاظ المروية عن مالك:

قد رُويت كلمة مالك هذه بألفاظ مختلفة، فمن ذلك:

الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول:

روى الإمام البيهقي بسنده[١] إلى يحيى بن يحيى يقول كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله، الرحمن على العرش استوى كيف استوى فأطرق مالك رأسه ثم علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعاً فأمر به أن يخرج.

وروى اللالكائي[٢] بسنده إلى جعفر بن عبد الله قال جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ قال فما رأيت مالكاً وجد

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث (ص١١٦).

(٢) اعتقاد أهل السنة (٣: ٣٩٨).

من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الرحضاء يعني العرق، قال: وأطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه.

قال: فسرى عن مالك فقال: الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة فإني أخاف أن تكون ضالاً وأمر به فأخرج.

استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع:

أخرج البيهقي بسند جيد كما قال الحافظ في الفتح[(١)] عن عبد الله بن وهب قال: كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه.

سألتَ عن غير مجهول وتكلمتَ في غير معقول:

قال ابن عبد البر: «قال بَقِيّ: وحدثنا أيوب بن صلاح المخزومي بالرملة قال كنا عند مالك إذ جاءه عراقي فقال له يا أبا عبد الله مسألة أريد أن أسألك عنها فطأطأ مالك رأسه فقال: له يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: سألت عن غير مجهول وتكلمت في غير معقول إنك امرؤ سوء أخرجوه. فأخذوا بضبعيه فأخرجوه»[(٢)].

ثبوت لفظ الاستواء غير مجهول عن غير مالك:

ورويت هذه اللفظة عن غير مالك، فقد رويت عن أم سلمة بلفظ: «الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر»[(٣)].

---

(١) فتح الباري (١٣: ٤٠٧).

(٢) التمهيد (٧: ١٥١).

(٣) اعتقاد أهل السنة (٣: ٣٩٧).

ورُوِيَتْ هذه اللفظة عن ربيعة كما عند اللالكائي بسنده[١] إلى ابن عيينة قال سئل ربيعة عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول ﷺ البلاغ وعلينا التصديق.

فلفظ: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول»،

ولفظ: «الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول»[٢]،

ولفظ: «استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع».

هذه هي الألفاظ المحفوظة عن الإمام مالك رحمه الله، أما لفظة الاستواء معلوم والكيف مجهول، فلا تصح مسندةً إلى الإمام مالك، وعلى فرض صحتها فمفسَّرةٌ بالألفاظ الأخرى الثابتة عنه، كلفظ: (الكيف غير معقول) ولفظ: (ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع) وهذا كقول القائل: الشريك لله غير معقول، فهذا حكم عقلي باستحالة وجود شريك لله تعالى في ربوبيته أو ألوهيته[٣]، فلا يصح من عاقل أن يفسر قولنا: «الشريك لله غير معقول» بأن لله شريكاً لكن نحن لا نعقله.

نعم ورد بلفظ: (وكيفيته مجهولة) عند ابن عبد البر فقال: «أخبرنا أبو محمد عبد الله ابن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك قال حدثنا عبد الله ابن أحمد بن حنبل قال حدثني أبي قال حدثنا سريج بن النعمان قال حدثنا عبد الله بن نافع قال: قال مالك بن أنس: الله عز وجل في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو منه مكان،

---

(١) اعتقاد أهل السنة (٣: ٣٩٨).

(٢) أي غير مجهول وروده في الشرع حيث ورد في سبع أيات، وهذا تفسير ابن قدامة وغيره كما سبق.

(٣) أحكام العقل ثلاثة وهي: الوجوب والجواز والاستحالة.

وقيل لمالك: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال مالك: استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة، وسؤالك عن هذا بدعة، وأراك رجل سوء»[١].

ثانياً: الكيف للمجسم:

أن الكيف مرفوع عن الله تعالى، وغير معقول نسبته إلى الله تعالى، فالكيف إنما يكون للمتكيف المتشكل المتشخص المجسم، فكيف يكون لله تعالى كيف وهو منزهٌ عن ذلك كله، بل هو خالق كل شيء، فهو الذي كيف الكيف، قال ابن الجوزي: «**فما للحس معه مجال، عَظَمَتُه عَظُمَتْ عن نَيْلِ كَفِّ الخيال، كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محال**»[٢].

وقال الشيخ العلّامة يوسف القرضاوي حفظه الله: «وأما الكيف فلا نحتاج لتفويضه، لأن الكيف محال على الله تعالى، كما قال الإمام مالك رحمه الله تعالى: «ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع» أي أنه لا كيف لله تعالى»[٣].

فإن قلت: لما الكيف في حق الله مستحيل؟

قلنا: لأن الكيف كما سبق لا يكون إلا للمجسّم المشخَّص المشكَّل، كالألوان والأشكال والمقادير والحركات والله تعالى ليس كذلك.

الكيفية في اللغة:

كيف لها أربعة معاني في اللغة[٤]:

---

(١) التمهيد (٧: ١٣٨).

(٢) المدهش (١: ١٣٧).

(٣) فصول في العقيدة بين السلف والخلف (ص٦٩).

(٤) وقد استفدت الكلام عن الكيف من رسالة لطيفة لأخي الشيخ عبد الفتاح اليافعي حفظه الله ورعاه، واسمها: إتحاف ذوي العقول بروايات والكيف غير معقول، وقد ضمنت الرسالة مع زيادات عليها في مواطن، واختصار في مواطن، فجزاه الله خيراً.

١ـ الاستفهام عن الأحوال، أو الحال بدون استفهام، وهذا المعنى هو المراد فيما نحن فيه فالله عز وجل منزه عن أن تتعاوره الأحوال.

٢ـ القطع وهذا له تعلق بما نحن فيه فإن صفات الله تعالى لا يمكن القطع بحقائقها وكنهها فإن العباد لا يحيطون بالله تعالى علماً.

٣ـ التعجب.

٤ـ الجزاء.

جاء في مختار الصحاح: «ك ي ف: كَيفَ اسم مبهم غير متمكن وإنما حرك آخره لالتقاء الساكنين وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء.

ـ وهو للاستفهام عن الأحوال.

ـ وقد يقع بمعنى التعجّب كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨].

ـ وإذا ضُمَّ إليه ما صح أن يجازى به تقول: كيفما تفعل أفعل»(١).

قال الإمام ابن فارس: «الكاف والياء والفاء كلمة يقولون الكيفة الكسفة من الثوب، فأما كيف فكلمة موضوعة يستفهم بها عن حال الإنسان فيقال كيف هو فيقال صالح»(٢).

وقال المرتضى الزبيدي: «كيف: الكَيْفُ: القطْعُ وقد كافَه يَكِيفُه ومنه: كَيَّفَ الأدِيمَ تكييفاً: إذا قَطَعه... والغالبُ فيه أنْ يَكُونَ اسْتِفهاماً عن الأحْوالِ إما حَقِيقِيّاً ككَيفَ زَيْدٌ؟ أو غيرَهُ مثل: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، فإنّهُ أُخْرِج مُخْرَجَ التَّعَجُّبِ والتوبِيخِ... ويَقَعُ خَبَراً قبلَ ما لا يَستَغنِي عَنْه ككيفَ أنتَ؟ وكيفَ كُنْتَ؟ ويَكُونُ حالاً لا سُؤالَ معه

---

(١) مختار الصحاح (١: ٢٤٤).

(٢) مقاييس اللغة (٥: ١٥٠).

كقولِكَ: لأُكرِمَنّكَ كيفَ كُنتَ أي: على أيِّ حالٍ كُنْتَ وحالاً قبلَ ما يَستَغني عنهُ ككيفَ جاءَ زَيْدٌ؟ ويَقَعُ مفعولاً مُطلَقاً مثل: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٦]»[١].

أما الكيفية فهي المصدر من كيف قال ابن منظور: «وقال (أي: الزجاج) في مصدر كيف: الكَيْفِيَّة»[٢].

وقال الكفوي عن الكيفية: «اسم لما يُجاب به عن السؤال بكيف، أُخذ من كيف بإلحاق ياء النِّسبة وتاء النَّقْل من الوصفية إلى الاسمية بها»[٣].

الكيف في الاصطلاح:

تستعمل الكيفية في صفات الله تعالى بأحد مَعْنيين:

الأول: بمعنى الجسمية والتشخص، **وحينئذ فالمنفي هو الكيف ذاته،** ولذا فما يعتقده البعض من أن لصفات الله كيفية، إلا أننا نجهلها، أمر في غاية الخطورة، لأن معنى ذلك أن الله متكيِّفٌ، والتكيف إنما هو للأشياء المجسمة المشخصة.

والثاني: الكيفية بمعنى حقيقة الصفات وكنهها، **وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف،** لأن لذات الله وصفاته حقيقة وكنه استأثر سبحانه بعلمها.

من استعمال الأئمة الكيف بالمعنى الأول الذي هو (الجسمية والتشخّص):

في هذه النصوص التي سنوردها تلاحظ أن الأئمة رحمهم الله تعالى ينفون الكيفية التي هي بمعنى التشخص، فالله تعالى وتقدس منزه عنها، إذ التشخص والذهاب في الأبعاد من صفات المحدثات «الأجسام» والله تعالى ثبت بالعقل والنقل استحالة مشابهته للخلق، وإليك غيضاً من فيضٍ من تلك الأقوال الصريحة:

---

(١) تاج العروس (١٤: ٣٤٩).

(٢) لسان العرب (٩: ٣١٢).

(٣) الكُلِّيات (ص٧٥٢).

ـ فمن ذلك ما رواه الدارقطني: «عن الوليد بن مسلم قال: سألتُ الأوزاعي ومالك ابن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك، فقالوا: أَمْضِها بلا كيف»[١].

ـ ومن ذلك قول سهل بن عبد الله التُّستري رحمه الله (ت:٢٨٣هـ): «العقل وحده لا يدل على قديم أزلي فوق عرش محدث! نَصَبه الحق دلالة وعَلَماً لنا؛ لتهتدي القلوب به إليه، ولا تتجاوزه ولم يُكَلِّف القلوب علم مَاهِيَّة هُوِيَّته، فلا كيف لاستوائه عليه، ولا يجوز أن يقال: كيف الاستواء لمن أوجد الاستواء؟ وإنما على المؤمن الرضى والتسليم»[٢].

ـ ما روي عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي رحمه الله أنه قال: «قال لي الأمير عبد الله ابن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: (ينزل ربنا كل ليلة)، كيف ينزل؟ قال قلت: أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف إنما ينزل بلا كيف»[٣].

فهذا الإمام الحجة إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المشهور بإسحاق بن راهويه ـ الذي قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: لا أعلم لإسحاق بالعراق نظيراً، وقال مرة. لم نر مثله ـ ينفي الكيف عن الله جل جلاله، **ثم ترى قوماً يقولون بل لله كيف! فهو متكيف إلا أننا لا نعلم كيفيته!**

ـ ومن ذلك ما رواه الإمام الصابوني قال[٤]: «سمعت الأستاذ أبا منصور يقول: سئل أبو حنيفة عن حديث النزول فقال ينزل بلا كيف وقال بعضهم ينزل نزولا يليق

---

(١) الصفات (ص٧٥).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٣: ٣٣١).

(٣) روى ذلك عن إسحاق: الإمام الصابوني في معتقد أهل الحديث (ص١٩٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٤٥٢)، والهروي في ذم الكلام (ص٢٣١).

(٤) معتقد أهل الحديث (ص٢٢٢).

بالربوبية بلا كيف من غير أن يكون نزولاً مثل نزول الخلق بالتخلي والتملي[١] لأنه تعالى منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق».

وهذا الإمام أبو حنيفة ينفي الكيف عن الله تعالى، ثم ينبري من يحرف كلامه ويقول: يقصد بقوله بلا كيف أي بلا كيف نعلمه.

- ومن ذلك قول الإمام الخطابي: «وليس قولنا إن الله على العرش أي مماس له أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا به ونفينا عنه التكييف إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وبالله التوفيق»[٢].

- ومن ذلك قول ابن حيان: «النوع السابع والستون: إخباره ﷺ عن صفات الله جل وعلا التي لا يقع عليها التكييف»[٣].

- ومن ذلك ما قاله الإمام الحافظ البيهقي: «وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستوٍ على عرشه كما أخبر، **بلا كيف** بلا أين بائنٌ من جميع خلقه، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان[٤] وأن مجيئه ليس بحركة.

وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة[٥] وأن عينه ليست بحدقة، **وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها**

---

(١) ومعنى ذلك أنه يخلو منه مكان ويمتلئ به مكان، وهذا المعنى باطل في حق الله.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٣: ٤١٣).

(٣) صحيح بن حبان (١: ١٣٧).

(٤) وما هو الإتيان في المعنى الحقيقي إلا الانتقال من مكان إلى مكان فنفيه نفي للمعنى الحقيقي الظاهر إذ ذلك المعنى لائقٌ بالأجسام، والله ليس بجسم.

(٥) فأثبت اليد صفة ونفى الجارحة الجسمية.

ونفينا عنها التكييف، فقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] »[١].

ـ وقال الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر: «وقد قالت فرقة منتسبة إلى السنة إنه ينزل بذاته! وهذا قول مهجور لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»[٢].

وقال عند ذكر حديث النزول: «وقال آخرون ينزل بذاته... قال أبو عمر: ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة لأن هذا كيفية[٣] وهم يفزعون منها لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً، وقد جل الله وتعالى عن ذلك»[٤].

فانظر إلى كلام الإمام ابن عبد البر في التمهيد والاستذكار تجد فيه أموراً:

أولاً: نفيه الحركة[٥] عن الله تعالى وقد سبق نقل الإجماع على نفي الحركة عن الله تعالى من كلام الإمام الكبير عبد القاهر البغدادي، وكلام أهل العلم في نفيها كثير، وكثيرٌ ممن لم ترسخ هذه الحقائق المتفق عليها بين أهل السنة في ذهنه يظن أن نزوله سبحانه إلى السماء الدنيا حركة تحركها سبحانه من العرش إلى السماء الدنيا، وظن هؤلاء أن الحركة صفة كمال يجب أن يتصف الله بها، ويقولون: إن اتصافه بالحركة أكمل من عدمها،

---

(١) الاعتقاد والهداية (١: ١١٧).

(٢) الاستذكار (٢: ٥٣٠).

(٣) تأمل أخي قوله: (لأن هذا كيفية) مع أن أصحاب هذا القول إنما زادوا لفظ (بذاته) لتعلم أن حمل الصفة الموهمة للتشبيه على الظاهر هو التكييف والتشبيه، وهذا محل اتفاق بين أهل السنة قاطبة، والحمد لله.

(٤) التمهيد (٧: ١٤٤).

(٥) فالحركة والسكون من صفات الأجسام، والحركة انتقال في المكان، والسكون ركود فيه، والله تعالى منزه عنهما معاً، لا كما يظن الجهلة أن من نفى الحركة عن الله تعالى أنه مثبت للسكون فأهل السنة ينفون عنه الأمرين معاً.

ويقولون: إن اتصاف المخلوق بالحركة أكمل من اتصافه بعدمها، وسبب غلط هؤلاء ظنهم أن ما كان كمالاً في المخلوق كان كمالاً في الخالق، ومن عرف معنى الحركة لم يتوقف في نفيها عن الله تعالى فإن الحركة هي الانتقال في الأين، أي: الانتقال من موضع ومكان إلى موضع ومكان آخر، وهذا هو الحلول الذي أجمع أهل السنة على نفيه عن الله تعالى.

ويوجد حركة في غير الأين، كالحركة في الكيف، كاشتداد لون ما والتدرج في الاحمرار، وغيره من الألوان، أو كالحركة في الكم كالزيادة في الكم والنقصان منه، أو كالحركة في الوضع، وهو أن يدور الجسم المحدود حول نفسه.

والأصل في أنواع الحركة هو الحركة في الأين، وهي لا تتم إلا إذا كان المتحرك والمتنقل من موضع إلى موضع آخر جسماً محدوداً متناهي الأبعاد من جميع الجوانب، وما لم يكن جسماً محدوداً فلا يمكن التصديق بإمكان حركته في الأين.

وكل من أثبت الحركة لله تعالى فإن كلامه متضمن إثبات التجسيم والحدود والغايات لله سبحانه وتعالى وهذا ينقض أصل الربوبية.

ثانياً: مما تضمنه كلام ابن عبد البر السابق نفي التجسيم عن الله تعالى.

ـ ويقول الإمام محيي السنة البغوي رحمه الله: «القدم والرجل المذكوران في هذا الحديث من صفات الله المنزهة عن التكييف والتشبيه، وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب أو السنة، كاليد والأصبع والعين والمجيء والإتيان والنزول، فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب، فالمهتدي من سلك فيها طريق التسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطل، والمكيف مشبه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(١).

ـ ومن ذلك قول القاضي عياض رحمه الله: «ويا ليت شعري ما الذي جمع أهل السنة

---

(١) شرح السنة (١٥: ٢٥٧).

والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات، كما أمرُّوا وسكتوا لحيرة العقل، واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم غير شاك في الوجود والموجود، وغير قادح في التوحيد بل هو حقيقته»(١). فانظر كيف يحكي القاضي عياض الاتفاق على تحريم التكييف والتشكيل.

- ومن ذلك قول الحافظ ابن عساكر رحمه الله: «وكذلك قالت الحشوية المشبهة إنّ الله سبحانه وتعالى يرى مكيَّفاً محدوداً كسائر المرئيات، وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية إنه سبحانه لا يرى بحال من الأحوال، فسلك - أبو الحسن الأشعري - رضي الله عنه طريقة بينهما فقال: يرى من غير حلولٍ ولا حدودٍ ولا تكييف، كما يرانا هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيف، فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيف»(٢).

- ومن ذلك ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني عن حديث النزول: «ومنهم من أجراه على ما ورد، مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة، والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم»(٣).

من استعمال الأئمة الكيف بالمعنى الثاني الذي هو حقيقة الصفات وكنهها «وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف»:

- قول علي ابن المديني: «لا يقال: لم؟ ولا كيف؟ إنما هو التصديق بها، والإيمان بها، وإن لم يُعلم تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كُفي ذلك»(٤).

---

(١) نقله عنه النووي في شرح مسلم (٥: ٢٥).

(٢) تبيين كذب المفتري (ص ١٥٠).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣: ٣٠).

(٤) خرجه اللالكائي في شرح السنة (١: ١٦٥).

ـ ومنه قول ابن حجر رحمه الله: «بأن السلف لم يخوضوا في صفات الله لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده»[١].

ـ ومن ذلك ما رواه الإمام الصابوني رحمه الله: «سئل أبو علي الحسين بن الفضل البجلي عن الاستواء وقيل له: كيف استوى على عرشه؟ فقال: أنا لا أعرف من أنباء الغيب إلّا مقدار ما كُشف لنا، وقد أعلمنا جلّ ذكره أنه استوى على عرشه ولم يخبرنا كيف استوى»[٢].

ـ ومنه قول الإمام القرطبي رحمه الله: «ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة[٣]، وخصّ العرش بذلك لأنه أعظم المخلوقات وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته»[٤].

ولا يريد الإمام القرطبي بقوله (حقيقة) أي الحقيقة اللغوية فحاشاه أن يريد ذلك وقد صرَّح بمراده فقال: «وهذه الآية من المشكلات، والناس فيها وفيما شاكلها على ثلاثة أوجه:

قال بعضهم: نقرؤها ونؤمن بها ولا نفسرها، وذهب إليه كثير من الأئمة، وهذا كما روي عن مالك رحمه الله أن رجلاً سأله عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قال مالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأراك رجل سوء! أخرجوه.

وقال بعضهم: نقرؤها ونفسّرها على ما يحتمله ظاهر اللغة، وهذا قول المشبِّهة.

وقال بعضهم: نقرؤها ونتأولها ونحيل حملها على ظاهرها»[٥].

---

(١) فتح الباري (١٣: ٣٥٠).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٤٠).

(٣) والمراد بالحقيقة في كلامه وكلام كل أهل السنة أي: الثابت الحق، فلا ينفى كما نفاه المعتزلة.

(٤) تفسير القرطبي (٧: ١٤٠-١٤١).

(٥) تفسير القرطبي (١: ٢٩١).

تنبيه:

توجيه لفظ (والكيف مجهول) على فرض ثبوته عن مالك:

يمكن توجيهُ كلمة الإمام مالك رحمه الله على المعنى الثاني فإن لفظ الكيف يطلق ويراد به حقيقة الشيء ومنه قول الشاعر:

كَيفيَّةُ المَرْءِ لَيْسَ المَرْءُ يُدْرِكُها فكيفَ يُدرِكُ كُنهَ الخالقِ الأزلي(١)

فالمراد بـ«الكيفية» في هذا البيت «الحقيقة»، إذ إن المرء يعرف كيف هو، أهو قائم أم قاعد حزين أم سعيد صحيح أم مريض، وهكذا سائر الكيفيات ولكنه لا يعلم حقيقة نفسه، ولا شك أن لصفات الله حقائق يعلمها سبحانه ولا نعلمها.

الاستواء غير مجهول:

وبقي الكلام عن صدر عبارة مالك وقد وردت بألفاظ منها: (الاستواء غير مجهول)، ومنها: (الاستواء منه غير مجهول)، ومنها: (استوى كما وصف به نفسه)، ومنها ـ على افتراض الصحة ـ: (الاستواء معلوم).

وهي ألفاظ متقاربة ذات معنى متحد، فقوله: (غير مجهول) بمعنى (معلوم) فالمعنى في العبارتين واحد. فما هو المقصود بمعلوم؟

وللجواب عن ذلك نقول:

يمكن تقدير مجموعة من الألفاظ، فيمكننا أن نقدر ما يلي:

الاستواء معلوم (أي معلوم الورود والثبوت) أو معلوم (المعنى).

أما على الأول فلا إشكال، فنثبت لله تعالى ما وردت به النصوص الشرعية ونفوض العلم بحقائقها إلى الله تعالى.

---

(١) أورد هذا البيت الإمام ابن الجوزي في دفع شُبَه التشبيه (ص١٤٢)، والبدر الزركشي.

وهذا التقدير هو الذي انتصر له الإمام ابن قدامة المقدسي فقال: «وقولهم الاستواء غير مجهول: **أي غير مجهول الوجود لأن الله تعالى أخبر به، وخبره صدقٌ يقيناً لا يجوز الشك فيه ولا الارتياب فيه، فكان غير مجهول لحصول العلم به** وقد روي في بعض الألفاظ الاستواء معلوم.

وقولهم الكيف غير معقول: لأنه لم يرد به توقيف ولا سبيل إلى معرفته بغير توقيف.

والجحود به كفر: لأنه رد لخبر الله وكفر بكلام الله، ومن كفر بحرف متفق عليه فهو كافر فكيف بمن كفر بسبع آيات ورد خبر الله تعالى في سبعة مواضع من كتابه، والإيمان به واجب لذلك.

والسؤال عنه بدعة لأنه سؤال عما لا سبيل إلى علمه ولا يجوز الكلام فيه ولم يسبق في ذلك في زمن رسول الله ﷺ ولا من بعده من أصحابه»[1].

وأما على التقدير الثاني وهو أن الاستواء معلوم المعنى فنقول:

هل المقصود أن لفظ «الاستواء» معلوم المعنى عند تجرده عن الإضافة، أم المقصود معلوم المعنى بعد إضافته.

أما على الأول فلا إشكال، فإن معنى لفظ الاستواء معلوم في لغة العرب منصوص في نثرها ونظمها قال الفيروزآبادي: «استَوَى: اعتَدَلَ، والرَّجُلُ: بَلَغَ أَشُدَّهُ أو أربعينَ سَنَةً، وإلى السماء: صَعِدَ أو عَمَدَ أو قَصَدَ، أو أقبلَ عليها أو استولَى»[2].

وقال ابن منظور: «قال الفراء: الاسْتِواء في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: أن يَسْتَوِي الرجلُ وينتهي شبابُه وقوَّته، أو يَسْتَوِي عن اعوجاج فهذان وجهان، ووجه ثالث أن تقول كان فلان مُقْبِلاً على فلانة ثم استَوَى عليَّ وإليَّ يَشاتِمُني،

(١) ذم التأويل (ص٢٦).

(٢) القاموس المحيط (ص١٦٧٣).

على معنى أقبل إليَّ وعليَّ، فهذا قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، قال الفراء: وقال ابن عباس: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] صعِدَ، وهذا كقولك للرجل كان قائماً فاستَوى قاعداً، وكان قاعداً فاستوى قائماً، قال: وكلٌّ في كلام العرب جائز، وقول ابن عباس صَعِدَ إلى السماء أي صعِد أمره إلى السماء، وقال أحمد بن يحيى في قوله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، قال: الاسْتِواءُ الإقبال على الشيء، وقال الأَخفش: استَوى أي: علا، تقول: استَوَيْتُ فوق الدابة وعلى ظهر البيت، أي: علَوْتُه، واستَوى على ظهر دابته، أي: استقرّ»[1].

أما على الثاني، أعني كون الاستواء معلوم المعنى عند الإضافة إلى الله تعالى، فنقول: إن حمل لفظ (الاستواء) عند إضافته إلى (الله) على الحقيقة يفيد التجسيم والتشبيه، وهذا يستدعي الكلام عن التجسيم، وهو مجال حديثنا في الفصل الخامس ولكننا نجمل القول هنا بما يفهم به المراد فنقول:

إنّ الاستواء في اللغة ورد على معانٍ: منها الجلوس والاستقرار والعلو على الشيء، فإن حمل على العلو الحسي أو الاستقرار الحسي الذي هو الجلوس لاستدعى ذلك وجود جالس ومجلوس عليه، وحد لكل منهما، فحد الجالسِ نهايَـتُه مما يلي المجلوس عليه (العرش)، ويستلزم أيضاً أن يكون المستوي إما أكبر من المستوى عليه أو أصغر أو مساوٍ، وهذا الكلام لا ينكره عاقل، وهذا المعنى إنما يكون في الأجسام التي تقبل المقدار والمساحة والحد، وما كان محدوداً كان جسماً محدَثاً، والله تعالى منزه عن جميع ذلك، فليس بجسم بل هو خالق الأجسام، وليس بمحْدَثٍ مخلوقٍ بل خالقُ كل شيء سبحانه.

ولا يفهم من كلامنا هذا نفي العلو، بل إثباته لا بهذا المعنى البشري التجسيمي، بل بالمعنى الذي يليق بالله تعالى، والذي نفوض علمه إلى الله تعالى، أو نفسره بأحد معانيه اللائقة.

---

(١) لسان العرب (١٤: ٤١٤).

سؤالٌ لمن قال بالعلو الحسي:

وهنا سؤال لمن قال بالعلو الحسي فنقول: ما قولكم في عقيدة الحلول؟

فإن قالوا: ضلال وغي، قلنا: قد وافقتم أهل السنة، ولكن ينافي هذا المعتقد القول بالعلو الحسي.

فإن قالوا: وما وجه المنافاة؟

قلنا: جهة العلو التي تثبتون وجود الله فيها، إما أن تكون مخلوقاً أو لا.

فإن قلتم: مخلوق، فقد قلتم بحلول الله في مخلوق وهذا كفر.

وإن قلتم: ليست مخلوقاً لله، فقد كذَّبتم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، وهذا كفر.

وإن قلتم: نحن نقول هي جهة عدمية لا وجودية.

قلنا: هذا نفي لوجود الله، فكيف يصح عند العقلاء وجود موجود في معدوم غير موجود، هذا محال.

تنبيهٌ:

مَن قال إنّ الاستواء معناه الاستقرار والعلو الحسي فإنه قد أثبتَ الحدَّ لله تعالى:

من قال إن الاستواء معناه الاستقرار والعلو الحسّي[1]، فإنه قد أثبت الحد لله،

---

(١) وإنما قيدناه هنا بالعلو الحسي لأن بعض الجهلة يظن أننا ننكر علو الله تعالى وهذا باطلٌ وجهلٌ من قائله والذي ننكره إنما هو العلو الجهوي الحسي فقط قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح (٦: ١٣٦): «ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محال على الله أن لا يوصف بالعلو لأن وصفه بالعلو من جهة المعنى والمستحيل كون ذلك من جهة الحس ولذلك ورد في صفته العالي والعلي والمتعالي ولم يرد ضد ذلك وأن كان قد أحاط بكل شيء علماً جل وعز».

ومن أثبت علو الذات، ونفى جميع اللوازم الباطلة، من التحيز والحدِّ والحلول والجهة، لم يثرب عليه، وهو قول بعض السلف كما حكاه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٨٠-٣٨٥) طبعة المكتبة الأزهرية.

تعالى الله عن قولهم، ولذا نجد الذين قالوا بإثبات العلو الحسي قد اختلفوا بينهم، هل الله تعالى محدود من كل الجهات أم من جهة العرش فقط، فذهب أبو يعلى رحمه الله إلى أنه محدود من جهة العرش وغير محدود من بقية الجهات الخمس.

وذهب ابن تيمية رحمه الله إلى أنه محدود من جميع الجهات وأنكر على أبي يعلى قوله بأن الله سبحانه محدود من جهة واحدة فقط، وسأسوق لك نصَّ ابن تيمية بطوله لترى الأمر على ما هو عليه.

قال ابن تيمية: «قال ـ أبو يعلى[1] ـ: «وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه» فهذا رجوع منه إلى القول بإثبات الحد، لكن اختلف في ذلك كلامه، فقال هنا: ويجب أن يحمل على اختلاف كلام أحمد في إثبات الحد على اختلاف حالين، فالموضعُ الذي قال إنه على العرش بحد، معناه: **ما حاذى العرش من ذاته فهو حدٌّ له وجهة له**، والموضع الذي قال: هو على العرش بغير حد، معناه: **ما عدا الجهة المحاذية للعرش وهي الفوق والخلف والأمام والميمنة والميسرة**، وكان الفرق بين جهة التحت المحاذية للعرش وبين غيرها ما ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل[2]، والعرش محدودٌ، **فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنه حد وجهة**، وليس كذلك فيما عداه، لأنه لا يحاذي ما هو محدود، بل هو مار في الميمنة والميسرة والفوق والأمام والخلف إلى غير غاية[3]، فلهذا لم يوصف واحد من ذلك بالحد

---

(١) أي أبو يعلى الحنبلي واسمه محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء الحنبلي المتوفى سنة (٤٥٨هـ).

(٢) أين في الدليل أن الله محاذٍ للعرش من الجهة العلوية للعرش، هذا نسجٌ من الخيال قال به القاضي بناءً على اعتقاده بأن الاستواء معناه الجلوس، ثم شيَّد على هذا الخيال تصوراً فاسداً بناه بالقياس على الشاهد، وهذا القياس هو أنَّ مَنْ جَلَسَ على شيءٍ كانَ حَدُّهُ الأسفل ملاقياً لحدِّ الكرسي الأعلى، وهذا إنما يكون في الأجسام.

(٣) إن لم يكن هذا هو الخوض الباطل في ذات الله فما هو! فهذا المنهج الذي سلكه القاضي أبو يعلى وتبعه عليه ابن تيمية رحمهما الله مصادم لِتَسْليم السلف وسكوتهم، ثم يعيبون على غيرهم التلفظ بعبارات التنزيه.

والجهة، وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات، ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها.

قلت ـ والقائل ابن تيمية ـ: هذا الذي ذكره في تفسير كلام أحمد ليس بصواب[١]، بل كلامُ أحمد كما قال أولاً[٢] حيث نفاه، نفى تحديد الحاد له[٣] وعلمه بحده، وحيث أثبته أثبته في نفسه[٤]، ولفظ الحد يقال على حقيقة المحدود صفة، أو قدراً، أو مجموعهما، ويقال على العلم والقول الدال على المحدود، **وأما ما ذكره القاضي في إثبات الحد من ناحية العرش فقط، فهذا قد اختلف فيه كلامه، وهو قول طائفة من أهل الإثبات، والجمهور على خلافه وهو الصواب**»[٥].

وقال ابن تيمية أيضاً: «**قلت هذا الذي جمع به بين كلامي أحمد**، وأثبت الحد والجهة من ناحية العرش والتحت دون الجهات الخمس، يخالف ما فسر به كلام أحمد أولاً، من التفسير المطابق لصريح ألفاظه، حيث قال: فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة **وهو الذي يعلمه خلقه**، والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين:

أحدهما: يقال على جهة مخصوصة، وليس هو ذاهباً في الجهات، بل هو خارج العالم متميز عن خلقه، منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد حد لا يعلمه إلا هو.

---

(١) فتأمل أيها المنصف، فهو هنا يردُّ قول القاضي بأن الله تعالى محدود من جهة العرش، ولا يراه صواباً، ويعتبر ابن تيمية هذا تفسيراً خاطئاً من القاضي لكلام الإمام أحمد، فما هو الصواب عند ابن تيمية رحمه الله؟

(٢) إذاً هذا هو الصواب عند ابن تيمية أن الله تعالى محدودٌ ليس من جهة واحدة فقط كما قال أبو يعلى، بل من جميع الجهات، ويرى أن نفي الحد في كلام الإمام أحمد إنما هو نفي علم العباد بحده سبحانه، وهذا من ابن تيمية وهو الذي ينهى عن الخوض في علم الكلام غريب مستشنع.

(٣) الحادُّ اسمُ فاعل أي ليس هناك أحدٌ هو الذي حد الله وجعل له حدوداً.

(٤) فابن تيمية يرى أن الله ثابتٌ له الحد في نفسه، ولكنه حدٌّ لا يعلمه أحد من العباد.

(٥) بيان تلبيس الجهمية (٢: ١٧٤).

والثاني: أنه على صفة يَبين بها عن غيره ويتميز، فهو تعالى فرد واحد، ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته، قال ـ القاضي أبو يعلى ـ: منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه، **فهذا القول الوسط من أقوال القاضي الثلاثة هو المطابق لكلام أحمد وغيره من الأئمة**، وقد قال: **إنه تعالى في جهة مخصوصة وليس هو ذاهباً في الجهات**، بل هو خارج العالم، متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد، حد لا يعلمه إلا هو، ولو كان مراد أحمد رحمه الله الحد من جهة العرش فقط لكان ذلك معلوماً لعباده[١]، **فإنهم قد عرفوا أن حده من هذه الجهة هو العرش، فعُلِمَ أنّ الحدَّ الذي لا يعلمونه مطلقٌ لا يختص بجهة العرش**»[٢].

فهذا تصريح من ابن تيمية بأن الله محدود من جميع الجهات، وأن الحدَّ لا يختص بجهة العرش، وقد أثبتُّ كلامه رحمه الله بطوله، وما كان لي من تعليق عليه فقد جعلته في الحاشية، حتى لا ينقطع من يريد فهم كلامه على ما هو عليه والآن نقول:

إن إثبات الحد لله تعالى من جهة أو من جميع الجهات ليس هو مذهب أهل السنة، وإليك بعض أقوالهم:

فمن ذلك قول إمام السنة أحمد بن حنبل الذي أخرجه هبة الله بن الحسن اللالكائي قال: «وروى يوسف بن موسى البغدادي أنه قيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: الله عز وجل فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه في كل مكان قال: نعم على العرش وعلمه لا يخلو منه مكان. وفي رواية حنبل أنه سئل عن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]،

---

(١) من هم العباد الذين يعلمون أن الله محدد مقدر مجسم له نهاية من جهة العرش، سبحانك ربي.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١: ٤٣٧).

قال: علمه عالم بالغيب والشهادة علمه محيط بالكل وربنا على العرش بلا حدٍّ ولا صفة، وسع كرسيه السموات والأرض بعلمه».

ومن ذلك قول الإمام المجمَع على إمامته وسَلَفيته وهو الإمام ابن جرير الطبري حيث قال: «والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، الذي هو بمعنى العلو والارتفاع، هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر. ثم لم ينج مما هرب منه فيقال له: زعمت أن تأويل قوله استوى أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: **فكذلك فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال**، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا ألزم في الآخر مثله. ولولا أنا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه، لأنبأنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولاً، لقول أهل الحق فيه مخالفاً. وفيما بينا منه ما يشرف بذي الفهم على ما فيه له الكفاية إن شاء الله تعالى »(١).

فتراه رحمه الله قد فسر العلو بعلو الملك والسلطان لا علو انتقال وزوال.

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨]: «يعني تعالى ذكره بقوله: وهو نفسه، يقول: والله الظاهر فوق عباده، ويعني بقوله: القاهر، المذلل المستعبد خلقه، العالي عليهم. وإنما قال: فوق عباده، لأنه وصف نفسه تعالى ذكره بقهره إياهم.

ومن صفة كلِّ قاهرٍ شيئاً، أن يكون مستعلياً عليه، فمعنى الكلام إذاً: والله الغالب عباده المذل لهم، العالي عليهم بتذليله لهم، وخلقه إياهم، فهو فوقهم بقهره إياهم، وهم دونه»(٢).

---

(١) تفسير الطبري (١: ٢٢٢).

(٢) المصدر السابق (٥: ١٦١).

وقال الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي[1] ـ الذي يقول فيه شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل... تراه الجلة صدراً مقدَّماً وتدعوه الأئمة إماماً مفخماً ـ: «وقالوا[2] **بنفي النهاية والحد عن صانع العالم خلافَ قول هشام بن الحكم الرافضي في دعواه أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، وخلافَ قول من زعم من الكرّامية أنه ذو نهاية من الجهة التي يلاقي منها العرش ولا نهاية له من خمس جهات**».

إذاً فهذا القول الذي قال به أبو يعلى وابن تيمية رحمهما الله هو قول الكرّامية.

وقال الإمام المفسِّر اللغوي إبراهيم بن السّري الزجّاج أحد مشاهير اللغويين المولود في القرن الثالث والمتوفى في مطلع القرن الرابع رحمه الله: «العلي: هو فَعِيل في معنى فاعل، فالله تعالى عالٍ على خَلْقِه **وهو عليٌّ عليهم بقدرته، ولا يجب أن يُذهَب بالعلو ارتفاع مكانٍ، إذ قد بيَّنَّا أن ذلك لا يجوز في صفاته تقدست**»[3].

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي رحمه الله في عقيدته المشهورة المتفق على صحة ما فيها: «ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه أحد من البرية، **وتعالى عن الحدود والغايات** والأركان والأعضاء والأدوات **لا تحويه الجهات الست** كسائر المبتدعات»[4].

وكذلك نزّه الله عن الحد الإمام الحافظ ابن حبان صاحب الصحيح ففي لسان

---

(١) الفرق بين الفرق (ص٣٢٠).

(٢) أي أهل السنة، وقالوا (أي إجماعاً) كما ذكر قبل هذه العبارة وبعدها.

(٣) تفسير أسماء الله الحسنى (ص٤٨) تأليف الإمام أبي إسحاق الزجاج (٢٤١-٣١١هـ) الذي يقول فيه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٦: ٨٩): كان من أهل الفضل والدين حسن الاعتقاد جميل المذهب. انتهى. وقال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١١: ١٤٨): فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد. انتهى.

(٤) العقيدة الطحاوية (ص٢٨).

الميزان للحافظ ابن حجر بعد أن ذكر شيئاً من ترجمة ابن حبان، أورد قول الذهبي: «وقد بدت من ابن حبان هفوة، فطعنوا فيه بها، قال أبو إسماعيل الأنصاري شيخ الإسلام، سألت يحيى بن عمار عن أبي حاتم بن حبان، فقال: رأيته ونحن أخرجناه من سجستان، كان له علم كثير ولم يكن له كبير دين، قدم علينا فأنكر الحد لله فأخرجناه.

قلت ـ والقائل الذهبي ـ: إنكاره الحد وإثباتكم للحد نوعٌ من فضول الكلام، والسكوت عن الطرفين أولى[١]، إذ لم يأت نص بنفي ذلك ولا إثباته، والله تعالى ليس كمثله شيء، فمن أثبته قال له خصمه: جعلت لله حداً برأيك، ولا نصَّ معك بالحد، والمحدود مخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقال هو للنافي ساويت ربك بالشيء المعدوم، إذ المعدوم لا حد له فمن نزه الله وسكت سلم وتابع السلف...».

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني معلِّقاً على ما قاله الذهبي: «قوله: قال له النافي ساويت ربك بالشيء المعدوم إذ المعدوم لا حد له، نازلٌ[٢]، فإنّا لا نسلِّم أنّ القول بعدم الحد يفضي إلى مساواته بالمعدوم بعد تحقق وجوده.

وقوله: بدت من ابن حبان هفوة طعنوا فيه لها، إنْ أراد القصة الأولى التي صدر بها كلامه فليست هذه بهفوة، والحق أن الحق مع ابن حبان فيها، وإن أراد الثانية فقد اعتذر هو عنها أولاً، فكيف يحكم عليه بأنه هفا؟! ماذا إلا تعصُّبٌ زائدٌ على المتأولين، وابن حبان قد كان صاحب فنون وذكاء مفرط وحفظٍ واسع إلى الغاية رحمه الله»[٣].

---

(١) هذا غلطٌ بيِّن لا يستريب فيه عاقل، ويا سبحان الله هل يُتَوَقَّفُ في نفي النقص عن الله حتى يوجد نص مخصوص! فنسبة الحد لله نقصٌ محققٌ يجب نفيه، وسبق أن النقص ينفى عن الله ولو لم يرد بنفيه نصٌّ خاصّ.

(٢) أي: إن هذا الكلام نازل عن درجة العقل، منحط عن ميزان الصواب، بعيدٌ عن قول أهل التحقيق.

(٣) لسان الميزان (٥: ١١٢-١١٤).

وقال الإمام الحافظ البيهقي: «وما تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحد، والحد يوجب الحدث لحاجة الحدِّ إلى حادٍّ خصه به، و الباري قديم لم يزل»[١].

وقال الإمام ابن الجوزي: «قال ابن الزاغوني: ولا بد أن تكون لذاته نهاية وغاية يعلمها.

قلت [والقائل ابن الجوزي]: وهذا رجلٌ لا يدري ما يقول لأنه إذا قدر غاية وفصلاً بين الخالق والمخلوق فقد حدده، وأقرَّ بأنه جسم، وهو يقول في كتابه: إنه ليس بجوهر، لأن الجوهر ما تحيز ثم يثبت له مكاناً يتحيز فيه.

قلت ـ والقائل ابن الجوزي ـ: وهذا كلام جهل من قائله، وتشبيه محض، فما عرف هذا الشيخ ما يجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه، فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز، والتحت والفوق إنما يكون فيما يقابل ويحاذي، ومن ضرورة المحاذي أن يكون أكبر من المحاذي أو أصغر أو مثله، وأن هذا ومثله إنما يكون في الأجسام، وكل ما يحاذي الأجسام يجوز أن يمسها، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها فهو حادث، إذْ قد ثبت أن الدليل على حدوث الجواهر قبولها للمباينة والمماسة، فإذا أجازوا هذا عليه، قالوا بجواز حدوثه، وإن منعوا جواز هذا عليه، لم يبق لنا طريق لإثبات حدوث الجواهر، ومتى قدرنا مستغنياً عن المحل والحيز ومحتاجاً إلى الحيز، ثم قلنا، إما أن يكونا متجاورين أو متباينين كان ذلك محالاً»[٢].

وإثبات العلو المطلق ـ غير المقيد بالعلو الحسي ـ لا إشكال فيه، وقد أطلقه أئمة، وحينئذ فيحمل على ما يليق بالله تعالى، وهو علو الملك والسلطان، كما قاله ابن جرير رحمه الله، وليس هو العلو الحسي الذي تُقْطَعُ المسافة فيه.

وأما القائلون بالعلو الحسي ـ تعالى الله عن قولهم ـ فإنهم يعتقدون أن الله في مكان،

---

(١) الأسماء والصفات (ص٣٨٤).

(٢) دفع شبه التشبيه (ص١٢٩-١٣٠).

الفصل الخامس

المراد بالتجسيم والتمثيل والتشبيه
الذي أطلقَ الأئمة تكفيرَ
قائله ومعتقده

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التجسيم.

المبحث الثاني: في حكم التجسيم.

المبحث الثالث: حكاية بعض عقائد المجسمة.

المبحث الأول

تعريف التجسيم

وكلامنا في تعريف الجسم أصلٌ نبني عليه الحكم، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإذا اختل التصور اختل الحكم، ولذا نلاحظ بعض الناس قد يسلم للحكم الذي يطلقه العلماء على المجسمة، ولكنه لعدم تصوره لمعنى التجسيم يقع في التجسيم من حيث لا يشعر، **ولذا كان تصور حقيقة الجسم ومعنى التجسيم مهم قبل الشروع في بيان حكم التجسيم.**

تعريف التجسيم لغة:

فالجسم في اللغة بمعنى التأليف والاجتماع، ولذا يقال فيمن طال وعرض وسَمِنَ جسيم أو جَسُمَ.

قال الإمام ابن فارس رحمه الله: «جسم: الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشيء، فالجسم كل شخص مدرك، كذا قال ابن دريد، والجسيم العظيم الجسم، وكذلك الجسام والجسمان الشخص»(١).

وقال محمد الرازي رحمه الله: «ج س م: قال ـ أبو زيد: الجِسْمُ الجسد، وكذا الجُسْمانُ والجُثمانُ، وقال الأصمعي: الجسم والجسمان الجسد، والجثمان الشخص، وقال جماعة: جِسْمُ الإنسان أيضاً يقال له: الجسمان، مثل ذئب وذؤبان، وقد جَسُمَ الشيء أي: عظم

---

(١) مقاييس اللغة (١: ٤٥٧).

فهو جَسِيمٌ وجُسَامٌ بالضم، وبابه ظرف، والجِسَامُ بالكسر جمع جَسيمٍ وتجسم من الجسم»[١].

فهذا التعريف اللغوي للجسم، وهو يفيد التأليف والتركيب كما سبق، وبين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي ترابط قوي، ويأتي توضيح ذلك في التعريف الاصطلاحي.

تعريف الجسم اصطلاحاً:

وأما في الاصطلاح: فهو المؤلف من الجواهر القابل للاجتماع والافتراق الذي يشغل حيزاً من الفراغ وله أبعاد، وهذا المقدار محلُّ اتفاق لا خلاف فيه، وهذا هو التعريف للماهية، أما ما تصدق عليه تلك الماهية فقد حدث فيه خلاف، **ولكن الخلاف في الماصدق لا يقدح في الاتفاق على الماهية، إذ محل الاتفاق غير محل الخلاف**، وإليك تعريف التجسيم مما خطته أيدي الأئمة الأعلام.

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «إنما الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسماً، لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل»[٢].

وقال الإمام أبو سعيد المتولي الشافعي: «وقال: وأما الجسم فهو المؤلف، وأقلُّ الجسم جوهران بينهما تأليف»[٣].

وقال أيضاً: «الباري تعالى ليس بجسم، وذهبت الكرّامية إلى أن الله تعالى جسم،

---

(١) مختار الصحاح (ص٤٤)، وانظر لسان العرب لابن منظور (١٢: ٩٩).

(٢) طبقات الحنابلة (٢: ٢٩٨).

(٣) الغنية للمتولّي (ص٥٠).

والدليل على فساد قولهم أن الجسم في اللغة بمعنى التأليف واجتماع الأجزاء، والدليل عليه أنّا نقول عن زيادة الأجزاء وكثرة التأليف جسم وأجسم، كما يقال عند زيادة العلم عليم وأعلم، وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، فلما كان وصف المبالغة كزيادة التأليف، دلَّ على أن أصل الاسم للتأليف. فإذا ثبت ما ذكرنا، بطل مذهبهم، لأن الله تعالى لا يجوز عليه التأليف.

فإن قالوا: نحن نريد بقولنا جسم أنه موجود، ولا نريد به التأليف. قلنا هذه التسمية في اللغة ليس لها ذكر، ثم هي مبنية على المستحيل، فلم أطلقتم ذلك من غير ورود السمع به، وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسداً ويريد به الموجود، وإن كان يخالف مقتضى اللغة، فإن قيل أليس يسمى نفساً.

قلنا: أتبعنا فيه السمع وهو قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، ولم يرد السمع بالجسم»[١].

وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في الإحياء: «الأصل الخامس العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر، إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهراً مخصوصاً بحيز، بطل كونه جسماً، لأن كل جسم مختص بحيز، ومركب من جوهر، فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار، وهذه سمات الحدوث، ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم لجاز أن يعتقد الإلهية للشمس والقمر أو لشيء آخر من أقسام الأجسام.

فإن تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسماً من غير إرادة التأليف من الجواهر، كان ذلك غلطاً في الاسم مع الإصابة في نفي معنى الجسم»[٢].

---

(١) الغنية للمتولّي (ص٨٠).

(٢) الإحياء (١: ١٠٧).

وقال الإمام القرطبي: «والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان، **وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأول، فقد دلَّ عليها معنى الكتاب والسنة، فلا معنى لإنكارها، وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم، وقتلوا بها خصومهم**»[1].

وقال الإمام ابن حزم الظاهري: «ذهب طائفة إلى القول بأن الله تعالى جسم وحجتهم في ذلك أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض، فلما بطل أن يكون تعالى عرضا، ثبت أنه جسم، وقالوا إن الفعل لا يصح إلا من جسم والباري تعالى فاعل فوجب أنه جسم، واحتجوا بآيات من القرآن فيها ذكر اليد واليدين والأيدي والعين والوجه والجنب، وبقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، و﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وتجليه تعالى للجبل، وبأحاديث فيها ذكر القدم واليمين والرجل والأصابع والتنزل.

قال أبو محمد [ابن حزم]: ولجميع هذه النصوص وجوه ظاهرة بينة خارجة على خلاف ما ظنوه وتأولوه.

قال أبو محمد [ابن حزم]: وهذان الاستدلالان فاسدان، أما قولهم: إنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض فإنها قسمة ناقصة، وإنما الصواب أنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض، **وكلاهما يقتضي بطبيعته وجود محدثٍ له**، فالبضرورة نعلم أنه لو كان محدثها جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلا فعله ولا بُدَّ، **فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً**، وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حس بضرورة العقل ولا بُدَّ.

وأيضاً فلو كان الباري تعالى عن إلحادهم جسماً لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون له

---

(١) جامع أحكام القرآن (٦: ٣٨٦).

زمان ومكان هما غيره، وهذا إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه[١]، وإيجاب أشياء معه غير مخلوقة، وهذا كفر وقد تقدم إفسادنا لهذا القول.

وأيضاً فإنه لا يعقل البتة جسم إلا مؤلفٌ طويل عريض عميق، ونُظّارُهُم وهم لا يقولون بهذا، فإن قالوه لزمهم أنَّ له مؤلفاً جَامِعاً مخترِعاً فاعلاً، فإن منعوا من ذلك[٢]، لزمهم أن لا يوجبوا لما في العالم من التأليف لا مؤلِّفاً ولا جامعاً، إذ المؤلَّف كله كيفما وجد يقتضي مؤلِّفاً ضرورةً.

فإن قالوا هو جسم غير مؤلَّف.

قيل لهم هذا هو الذي لا يعقل حقا، ولا يتشكل في النفس البتة.

فإن قالوا: لا فرق بين قولنا شيء، وبين قولنا جسم.

قيل لهم: هذه دعوى كاذبةٌ على اللغة التي بها يتكلمون، وأيضاً فهو باطل لأن الحقيقة أنه لو كان الشيء والجسم بمعنى واحد، لكان العرض جسماً لأنه شيء، وهذا باطل يتعين.

والحقيقة هي أنه لا فرق بين قولنا شيء وقولنا موجود وحق وحقيقة ومثبت، فهذه كلها أسماء مترادفة على معنى واحد لا يختلف، وليس منها اسم يقتضي صفة أكثر من أن المسمى بذلك حق ولا مزيد.

وأما لفظة جسم فإنها في اللغة عبارة عن الطويل العريض العميق المحتمل للقسمة ذي الجهات الست، التي هي فوق وتحت ووراء وأمام ويمين وشمال، وربما عدم واحدة

---

(١) وهما الزمان والمكان.

(٢) أي لو قالوا عن الله تعالى أنه جسم لكانوا بالضرورة قائلين بكونه مؤلفاً مركباً، فإن منعوا وقالوا بل هو جسم ولكنه غير مُؤَلَّف ولا مُرَكَّب وليس له مُؤَلِّف ولا مُرَكِّب للزمهم أن يقولوا بأن المخلوقات الأخرى من الأجسام ليس لها مُؤَلِّف ألَّفها ولا مُرَكِّبٌ ركبها لأن ما جاز على جسم جاز على جسم آخر.

منها وهي الفوق، هذا حكم هذه الأسماء في اللغة التي هذه الأسماء منها، فمن أراد أن يوقع شيئاً منها على غير موضوعها في اللغة، فهو مجنون وقاح، وهو كمن أراد أن يسمي الحق باطلاً والباطل حقاً، وأراد أن يسمي الذهب خشباً، وهذا غاية الجهل والسخف»[١].

وقال الإمام أبو بكر الباقلاني: «فالجسم هو المؤلف، يدل على ذلك قولهم رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يعنون بالمبالغة في قولهم أجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف، لأنهم لا يقولون أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفه وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل أجسم، ورجل جسيم فدل بذلك على أن قولهم جسم مفيد للتأليف»[٢].

وقال أيضاً: «وقولنا جسم موضوع في اللغة للمؤلف دون ما ليس بمؤلف، كما أن قولنا إنسان ومحدث اسم لما وجد من عدم ولما له هذه الصورة دون غيرها، فكما لم يجز أن نثبت القديم سبحانه محدثاً لا كالمحدثات وإنساناً لا كالناس قياساً على أنه شيء لا كالأشياء، لم يجز أن نثبته جسماً لا كالأجسام، لأنه نقضٌ لمعنى الكلام، وإخراج له عن موضوعه وفائدته»[٣].

وقال ابن خلدون: «و أما المجسمة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسمية وأنها لا كالأجسام، ولفظ الجسم لم يثبت في منقول الشرعيات، وإنما جرأهم عليه إثبات هذه الظواهر، فلم يقتصروا عليه بل توغلوا وأثبتوا الجسمية، يزعمون فيها مثل ذلك، وينزهونه بقول متناقض سفساف، وهو قولهم: جسم لا كالأجسام، والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود، وغير هذا التفسير من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر وغير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوي، فلهذا كان المجسمة

---

(١) الفصل في الملل (٢ : ٩٢)

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (١ : ٣٧).

(٣) المصدر السابق (١ : ٢٢٣).

أوغلُ في البدعة بل والكفر، حيث أثبتوا لله وصفاً موهماً يوهم النقص لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه ﷺ»[١].

قال المناوي: «الجسم ما له طول وعرض وعمق، ولا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساماً وإن قطع وجزئ، بخلاف الشخص فإنه يخرج عن كونه شخصاً بتجزئته، كذا عبر عنه الراغب»[٢].

وقال الجرجاني: «الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر»[٣].

وأكثرت من النقل عن الأئمة في تعريف الجسم لِيُعلَمَ اتفاقهم وتواطؤهم عليه، مع اختلاف أزمانهم، وتنوع مشاربهم.

* * *

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٦٠٠)، طبعة دار الفكر.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف (١: ٢٤٥).

(٣) التعريفات (١: ١٠٣)

المبحث الثاني
في حكم التجسيم

فإن قيل علمنا حقيقة الجِسْم والتجسيم، فما حكم أهل العلم فيمن تبنى القول بالتجسيم في حق الله تعالى.

فنقول: انعقد إجماع أهل السنة على ذم التجسيم والمجسمة، وجماهيرهم على تكفير المجسمة تجسيماً صريحاً، وفي المجسم غير الصريح خلافٌ هل يكون كافراً أم أنه مرتكب لكبيرة أكبر من كل كبيرة في العمل؟

وسأنقل لك أخي كلام أهل العلم لتتضح الحقيقة، ويبين الأمر لكل منصف وأجعله مقسماً على مطالب أربعة.

المطلب الأول: أقوال الحنفية:

ذهب الحنفية إلى كفر المجسِّم الصريح الذي يقول عن الله عز وجل إنه جسم كالأجسام، وأما من قال إنه جسم لا كالأجسام ونفى عن الله تعالى لوازم الجسمية فإنه مبتدع ضال ولا يكفر، وقد توارد أئمة الحنفية على تقرير هذا الحكم الذي نسبناه إليهم وإليك بعض أقوالهم.

قال الإمام الفقيه الكمال ابن الهمام: «**والمشبه إذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وإن قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع**، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص، فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق

وذلك معصية تنتهض سبباً للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافرٌ، وقيل: يكفر بمجرد الإطلاق أيضاً وهو حسن بل أولى بالتكفير»(١).

وبمثل قول ابن الهمام، قال ابن نجيم في كنز الدقائق(٢)، وأحمد بن يونس الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق للزيلعي(٣).

وقال محمد الخادمي: «والكفر كاعتقاد الجسمية كسائر الأجسام، والتفصيل فيما سيذكره المصنف... (وبعضها ليست به) أي: بكفر كإنكار سؤال القبر واعتقاد أنه جسم لا كالأجسام، (ولكنها أكبر من كل كبيرة في العمل)»(٤).

وقال الخادمي: «(ومن قال بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام) التي تتركب من الأجزاء وكان لها طول وعرض وعمق (فهو مبتدع)، لعدم ورود الشرع، ولإيهامه الجسم المنفي، (وليس بكافر)، لأنه حينئذ يكون بمعنى الذات أو النفس أو الشيء، وإطلاقها عليه تعالى جائزٌ، وهذا إنما لا يكون كفراً إذا لم يُثْبِتْ شيئاً من خواص الجسم كالحيز والجهة إلى أن لا يبقى إلا اسم الجسم، وإلا فكفرٌ أيضاً»(٥).

وقال ابن عابدين: «قوله: **(كقوله جسم كالأجسام)، وكذا لو لم يقل كالأجسام، وأما لو قال لا كالأجسام فلا يكفر**، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية»(٦).

وقال ابن أمير حاج الحنفي: «ولا تقبل شهادة المجسِّمة، لأنهم كَفَرة، ويوافقه ما في المواقف. وقد كفّر المجسمةَ مخالفوهم. قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا

---

(١) فتح القدير (١: ٣٥٠).

(٢) البحر الرائق (١: ٣٧٠).

(٣) حاشية تبيين الحقائق للزيلعي (١: ١٣٥).

(٤) بريقة محمودية (١: ٩٥).

(٥) المصدر السابق (١: ٢٢٥).

(٦) حاشية ابن عابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار (١: ٥٦٢).

المصنف رحمه الله في المسايرة: وهو أظهر، فإن إطلاق الجسم مختاراً بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف»[١].

المطلب الثاني: أقوال المالكية:

ذهب المالكية إلى كفر من قال عن الله تعالى إنه جسمٌ كالأجسام، وإلى تبديع من قال هو جسم لا كالأجسام.

قال الإمام ابن عبد البر المالكي رحمه الله: «قال الله عز وجل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه حركةً ولا نُقلة، ولو اعتبرت ذلك بقولهم جاءت فلاناً قيامته، وجاءه الموت، وجاءه المرض، وشبه ذلك مما هو موجود نازل به ولا مجيء، لبان لك وبالله العصمة والتوفيق»[٢].

وقال الإمام ابن العربي المالكي رحمه الله: «فإذا أنكرَ أحدَ الرسلِ أو كذَّبهم فيما يخبرون عنه من التحليل والتحريم، والأوامر والندب فهو كافر، وكل جملة من هذه الوجوه الثلاثة له تفصيل تدل عليه هذه الجملة التي أشرنا، بها اختلف الناس في التكفير بذلك التفصيل، والتفسيق والتخطئة والتصويب، وذلك كالقول في التشبيه والتجسيم والجهة، أو الخوض في إنكار العلم والقدرة، والإرادة والكلام والحياة، فهذه الأصول يكفر جاحدها بلا إشكال»[٣].

وقال الإمام القرطبي: «قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ [آل عمران: ٧] قال شيخنا أبو العباس رحمة الله عليه: متبعو المتشابه لا يخلو:

---

(١) التقرير والتحبير (٣: ٣١٩).

(٢) التمهيد (٧: ١٣٧).

(٣) أحكام القرآن (٢: ٤٧٥).

أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن، وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن.

أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما فعلته المجسِّمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية، حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسَّم وصورة مصوَّرة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع تعالى عن ذلك.

أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها.

أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال.

فهذه أربعة أقسام:

الأول: لا شك في كفرهم، وأن حكم الله فيهم القتل من غير استتابة.

الثاني: الصحيح القول بتكفيرهم، إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور، ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد.

الثالث: اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها، وقد عرف أن مذهب السلف ترك التعرض مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أمروها كما جاءت. وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعين مجمل منها.

الرابع: الحكم فيه الأدب البليغ، كما فعله عمر بصبيغ»[١].

وقال ابن الشاطّ: «أشار العلّامة الأمير في حاشيته على شرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد بقوله: واعلم أن من قال جسم لا كالأجسام؛ فاسق، ولا يعول على استظهار بعض أشياخنا كفره، كيف وقد صح وجه لا كالوجوه ويد لا كالأيدي نعم لم

---

(١) جامع أحكام القرآن (٤: ١٢).

ترد عبارة جسم فليتأمل. انتهى بلفظها، قلت ومن هذا القسم قول القائل: إنه تعالى في مكان ليس كمكان الحوادث، لأنه قد صح استواء على العرش لا كالاستواء على السرير، نعم لم ترد عبارة مكان»[١].

وقال النفراوي رحمه الله: «وقع نزاع في تكفير المجسِّم، قال ابن عرفة: الأقرب كفره، واختيار العز عدم كفره»[٢].

وقال الصاوي رحمه الله: «قوله: (أي يقتضي الكفر): أي يدل عليه دلالة التزامية كقوله جسم متحيز أو كالأجسام، وأما لو قال: جسم لا كالأجسام فهو فاسق، وفي كفره قولان رجح عدم كفره»[٣].

المطلب الثالث: أقوال الشافعية:

ذهب الشافعية إلى تضليل المجسم الذي يقول عن الله تعالى إنه جسم لا كالأجسام، وأما من قال بأنه جسم كالأجسام، أو أعطاه حقيقة الجسم من التأليف والتركيب والتحيز وإن لم يتلفظ بلفظ الجسم، فقد اختلف فيه، هل يُكَفَّر أم لا؟

ويأتي تفصيل ذلك في طيَّات كلامهم، وهذا طرفٌ من كلامهم في المسألة:

قال الإمام المجتهد محمد بن جرير الطبري تحت عنوان «القول في الدلالة على أن الله عز وجل القديم الأول قبل كلِّ شيء، وأنه هو مُحْدِثُ المُحْدَث، كلُّ شيء بقدرته تعالى ذكره»: «**في الدلالة على ذلك، أنه لا شيء في العالم مشاهد إلا جسم أو قائم بجسم**[٤]، **وأنه لا جسم إلا مفترق أو مجتمع، وأنه لا مفترق منه إلا وهو موهوم فيه الائتلاف إلى**

(١) إدرار الشروق على كتاب الفروق (٤: ٢٦٦).

(٢) الفواكه الدواني (١: ٩٤).

(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤: ٤٣٢).

(٤) وهو العرض.

غيره من أشكاله، ولا مجتمع منه إلا وهو موهوم فيه الافتراق، وأنه متى عُدِم أحدهما عدم الآخر معه، وأنه إذا اجتمع الجزءان منه بعد الافتراق، فمعلوم أن اجتماعهما حادث فيهما بعد أن لم يكن، وأن الافتراق إذا حدث فيهما بعد الاجتماع، فمعلوم أن الافتراق فيهما حادث بعد أن لم يكن.

وإذا كان الأمر فيما في العالم من شيء كذلك، وكان حكم ما لم يشاهد وما هو من جنس ما شاهدنا في معنى جسم أو قائم بجسم، وكان ما لم يخل من الحدث لا شك أنه محدث[1] بتأليف مؤلف له إن كان مجتمعاً، وتفريق مفرِّق له إن كان مفترقاً.

وكان معلوماً بذلك أن جامع ذلك إن كان مجتمعاً، ومفرقه إن كان مفترقاً من لا يشبهه، ومن لا يجوز عليه الاجتماع والافتراق، وهو الواحد القادر الجامع بين المختلفات، الذي لا يشبهه شيء، وهو على كل شيء قدير، فبين بما وصفنا أن بارئ الأشياء ومحدثها كان قبل كل شيء، وأن الليل والنهار والزمان والساعات محدثات، وأن محدثها الذي يدبرها ويصرفها قبلها، إذ كان من المحال أن يكون شيء يحدث شيئا إلا ومحدثه قبله»[2].

---

(١) وهذه العبارة قد مرت بنا في كلام جماعات من الأئمة، وهي حق ولا شك، وقد تعرّض لنقدها الشيخ ابن تيمية رحمه الله في مواطن من كتبه، من ذلك قوله في درء تعارض العقل والنقل بعد أن ساق الكلام عنها (١: ٣٩): فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمداً ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه، ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرَّمة عندهم بل المحققون على أنها طريقةٌ باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدَّعى بها مطلقاً. انتهى.

(٢) تاريخ الطبري (١: ٢٨) تأليف الإمام محمد بن جرير الطبري قال عنه الذهبي كما في العلو: قال الخطيب كان ابن جرير أحد العلماء، يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره... وقال إمام الأئمة ابن خزيمة: ما أعلم على أديم الأرض أحداً أعلم من محمد بن جرير. قلت: توفي سنة عشر وثلاثمئة وله نحو من تسعين سنة، رحمه الله. انتهى.

وقال الإمام الحافظ البيهقي نقلاً عن الحليمي[(١)]: «وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، فلأن قوماً زاغوا عن الحق، فوصفوا الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين.

فمنهم من قال: إنه جوهر.

ومنهم من قال: إنه جسم.

ومنهم من أجاز أن يكون على العرش قاعداً، كما يكون الملك على سريره، وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك.

فإذا ثبت أنه ليس كمثله شيء، وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه، لأنه لو كان جوهراً أو عرضاً لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض، وإذا لم يكن جوهراً ولا عرضاً لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر كالتأليف والتجسيم، وشغل الأمكنة والحركة والسكون، ولا ما يجوز على الأعراض من حيث أنها أعراض كالحدوث وعدم البقاء»[(٢)].

وقال الامام النووي: «قد ذكرنا أن من يكفر ببدعته لا تصح الصلاة وراءه، ومن لا يكفر تصح، فممن يكفر: من يجسم تجسيماً صريحاً»[(٣)].

وقال بدر الدين الزركشي: «وأما المخطئ في الأصول والمجسِّمة: فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله. واختلف في تكفيره، وللأشعري قولان، قال إمام الحرمين وابن القشيري وغيرهما: وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي في كتاب «إكفار

---

(١) الحليمي هو الإمام المحدث الفقيه، يقول عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٧: ٢٣١): القاضي العلامة رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر...أحد الأذكياء الموصوفين ومن أصحاب الوجوه في المذهب، وكان متفنناً سيَّال الذهن مناظراً طويل الباع في الأدب والبيان. انتهى.

(٢) شعب الإيمان (١: ١٠٣).

(٣) المجموع (٤: ٢٥٣).

المتأولين». وقال ابن عبد السلام: رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات. وقال: **اختلفنا في عبارة والمشار إليه واحد**[١]. والخلاف فيه وجهان لأصحابنا كما قاله ابن القشيري»[٢].

وقال الخطيب الشربيني: «تنبيه: اختلف في كفر المجسمة. قال في المهمات: المشهور عدم كفرهم، وجزم في شرح المهذب في صفة الأئمة بكفرهم. قال الزركشي في خادمه: وعبارة شرح المهذب من جسم تجسيماً صريحاً، **وكأنه احترز بقوله صريحاً عمن يثبت الجهة فإنه لا يكفر كما قاله الغزالي، وقال الشيخ عز الدين: إنه الأصح، وقال في قواعده: إن الأشعري رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات. انتهى**. وأول نص الشافعي بتكفير القائل بخلق القرآن بأن المراد كفران النعمة لا الإخراج عن الملة، قاله البيهقي وغيره من المحققين، لإجماع السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة ومناكحتهم وموارثتهم»[٣].

المطلب الرابع: أقوال الحنابلة:

وأما الحنابلة فذهبوا إلى تكفير مجتهدي المجسمة دون مقلديهم، وإليك بعض أقوالهم:

قال محمد بن أبي يعلى الحنبلي نقلاً عن أبيه: «فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام **وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال**، فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه وجب أن يكون كافراً»[٤].

---

(١) وهو الله سبحانه وتعالى.

(٢) البحر المحيط (٨: ٢٨٠).

(٣) مغني المحتاج (٥: ٤٢٩). ولمزيد من الفائدة انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٢: ١٣٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٨٨)، وفتاوى الرملي (٤: ٢٠).

(٤) طبقات الحنابلة (٢: ٢١٢).

قال ابن تيمية رحمه الله: «إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة»(١).

وقال مرعي الكرمي: «ومن العجب أن أئمتنا الحنابلة يقولون بمذهب السلف ويصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، ومع ذلك فتجد من لا يحتاط في دينه ينسبهم للتجسيم، **ومذهبهم أن المجسِّم كافر بخلاف مذهب الشافعية فإن المجسِّم عندهم لا يكفر، فقوم يكفّرون المجسمة فكيف يقولون بالتجسيم!**»(٢).

وقال الإمام منصور البهوتي رحمه الله: «فلا تقبل شهادة فاسق من جهة الأفعال كالزاني واللائط والقاتل ونحوه، أو من جهة الاعتقاد وهم أهل البدع ولو تدين به أي: اعتقد أنه دين حق، فترد شهادته لعموم النصوص، فلو قلد في القول بخلق القرآن أو نفي الرؤية أي: رؤية الله تعالى في الآخرة أو الرفض أو التجهم بتشديد الهاء ونحوه كالتجسيم وخلق العبد أفعاله فسق ويكفر مجتهدهم الداعية. **قال المجد: الصحيح أن كل بدعة كفرنا فيها الداعية فإنا نفسق المقلد فيها**»(٣).

❋ ❋ ❋

---

(١) مجموع الفتاوى (٦: ٣٥٦).

(٢) أقاويل الثقات (ص٦٤).

(٣) كشاف القناع (٦: ٤٢٠).

المبحث الثالث

حكاية بعض عقائد المجسِّمة المشبِّهة

المجسمة المشبهة فرقةٌ منبوذةٌ مخذولةٌ على مرِّ التاريخ، وهم فِرَقٌ متخالفة، لهم عقائد شاذة قبيحة، قام في وجهها علماء الأمة من زمن التابعين، فدحروها وأبطلوها، وللمجسمة والمشبهة شذوذات ومخالفات في باب الإلهيات وباب النبوات وغيرهما من الأبواب، وإنما نقتصر هنا على ما له تعلق بمحثنا وهو الصفات، وأكتفي بحكاية بعض الأئمة الكبار لعقائد تلك الفرقة الخاسرة.

قال الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفى سنة (٤٢٩هـ): «اعلموا أسعدكم الله أن المشبهة صنفان:

صنف شبَّهوا ذات الباري بذات غيره.

وصنف آخرون شبَّهوا صفاته بصفات غيره»[1].

ثم قال: «ومنهم الكرّامية في دعواها أن الله تعالى جسم له حد ونهاية، وأنه محل الحوادث، وأنه مماسٌّ لعرشه... فهؤلاء مشبهة لله تعالى بخلقه في ذاته.

فأما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فأصناف:

- منهم الذين شبهوا إرادة الله تعالى بإرادة خلقه وهذا قول المعتزلة البصرية الذين زعموا أن الله عز وجل يريد مراده بإرادة حادثة، وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا، ثم

---

(١) الفَرْق بين الفِرَق (ص٢١٤).

ناقضوا هذه الدعوى بأن قالوا: يجوز حدوث إرادة الله عز وجل لا في محل، ولا يصح حدوث إرادتنا إلا في محل، وهذا ينقض قولهم إن إرادته من جنس إرادتنا، **لأن الشيئين إذا كانا متماثلين ومن جنس واحد جاز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر، واستحال في كل واحد منهما ما يستحيل على الآخر**، وزادت الكرامية على المعتزلة البصرية في تشبيه إرادة الله تعالى بإرادات عباده وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا، وأنها حادثة فيه كما تحدث إرادتنا فينا، وزعموا لأجل ذلك أن الله تعالى محلٌّ للحوادث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

- ومنهم الذين شبهوا كلام الله عز وجل بكلام خلقه، فزعموا أن كلام الله تعالى أصوات وحروف من جنس الأصوات والحروف المنسوبة إلى العباد، وقالوا: بحدوث كلامه، وأحال جمهورهم سوى الجبائي بقاء كلام الله تعالى... **وشاركت الكراميةُ المعتزلةَ في دعواها حدوث قول الله عز وجل** مع فرقها بين القول والكلام في دعواها أن قول الله سبحانه وتعالى من جنس أصوات العباد وحروفهم، وأن كلامه قدرته على إحداث القول، وزادت على المعتزلة قولها: بحدوث قول الله عز وجل في ذاته بناء **على أصلهم في جواز كون الإله محلاً للحوادث**»[١].

وقال الشهرستاني: «الكرّامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وإنما عددناه من الصفاتية؛ لأنه كان ممن يثبت الصفات، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه.

وقد ذكرنا: كيفية خروجه، وانتسابه إلى أهل السنة[٢]، فيما قدمناه ذكره.

---

(١) الفَرْق بين الفِرَق (ص٢١٧).

(٢) قال الشهرستاني عنه كما في الملل والنحل (١: ٣٢): ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له أبو عبد الله محمد بن كرام، قليل العلم، قد قمَّش من كل مذهب ضغثاً وأثبته في كتابه، وروجه على أغتام... سواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه، وصار ذلك مذهباً، وقد نصره محمود بن سبكتكين السلطان، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج، وهم مجسمة.

وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستة... ولكل واحدة منهم رأي، إلا أنه لما يصدر ذلك من علماء معتبرين بل عن سفهاء أغتام جاهلين لم نفردها مذهباً، وأوردنا مذهب صاحب المقالة ـ وهو ابن كرام ـ، وأشرنا إلى ما يتفرع منه.

نصّ أبو عبد الله على:

ـ أنّ معبوده على العرش استقراراً،

ـ وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً.

ـ وأطلق عليه اسم الجوهر؛ فقال في كتابه المسمى عذاب القبر: إنه إحدى الذات، إحدى الجوهر.

ـ وأنه مماسٌّ للعرش من الصفحة العليا.

ـ وجوَّز الانتقال والتحول والنزول.

ـ ومنهم من قال إنه على بعض أجزاء العرش.

ـ وقال بعضهم امتلأ العرش به.

ـ وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق وأنه محاذٍ للعرش.

ـ ثم اختلفوا فقالت العابدية: إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به.

ـ وقال محمد بن الهيصم: إن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى.

ـ وأنه مباينٌ للعالم بينونة أزلية، ونفى التحيز والمحاذاة وأثبت الفوقية والمباينة.

ـ وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه.

ـ والمقاربون منهم قالوا نعني بكونه جسماً أنه قائم بذاته، وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا:

ـ أن من حكم القائمين بأنفسهما أن يكونا متجاورين أو متباينين، فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين، وربما قالوا كل موجودين فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر، كالعرض مع الجوهر، وإما أن يكون بجهة منه، والباري تعالى ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه فيجب أن يكون بجهة العالم، ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق، فقلنا هو بجهة فوق بالذات، حتى إذا رؤي رؤي من تلك الجهة.

ـ ثم لهم اختلافات في النهاية:

ـ فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات.

ـ ومنهم من أثبت النهاية له من جهة تحت.

ـ ومنهم من أنكر النهاية له فقال: هو عظيم.

ـ ولهم في معنى العظمة خلاف:

ـ فقال بعضهم معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش والعرش تحته، وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه.

ـ وقال بعضهم معنى عظمته أنه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد وهو يلاقي جميع أجزاء العرش وهو العلي العظيم.

ـ ومن مذهبهم جميعا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى.

ـ ومن أصلهم أن ما يحدث في ذاته فإنما يحدث بقدرته، وما يحدث مبايناً لذاته فإنما يحدث بواسطة...

ـ وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله في كل مسألة، حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء، مثل التجسيم فإنه قال: أراد بالجسم القائم بالذات، ومثل الفوقية فإنه حملها على العلو وأثبت البينونة غير المتناهية، وذلك الخلاء الذي أثبته بعض الفلاسفة، ومثل الاستواء فإنه نفى المجاورة والمماسة والتمكن بالذات،

غير مسألة محل الحوادث فإنها لم تقبل المرمة فالتزمها كما ذكرنا وهي من أشنع المحالات عقلاً»(١).

وإذا تأمل المرء وجد أن كثيراً من هذه العقائد الفاسدة بدأت تنتشر هنا وهناك، ويحاول ناشروها أن ينسبوها إلى أهل السنة والجماعة، والله نسأل أن يحفظ المسلمين وأن يهدي الشاردين.

* * *

(١) الملل والنحل (١: ١٠٨).

الفصل السادس

رد شبهات قيلت عن مذهب السلف

الشبهة الأولى: أن التفويض تعطيل لصفات الله.

الشبهة الثانية: كيف نتعبد بفهم ما لم تعلم معناه.

الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

الشبهة الرابعة: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها، لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد.

الفصل السادس

ردُّ شبهاتٍ قيلت عن مذهَب السلَف

يورد المخالفون للسلف على مذهب السلف شبهات، وهي من حيث الإجمال أربع:

الشبهة الأولى: أنّ التفويضَ تعطيلٌ لصفات الله تعالى:

بعد أن اتضح أن السلف رضي الله عنهم ليسوا معطلة للصفات، فإنهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ من صفات الكمال ونعوت الجلال، وليسوا مشبهة فإنهم ينزهون الله تعالى عن مشابهة الخلق، ولكنَّ بعضاً ممن حاد عن طريقهم وسلك غير مسلكهم، يرمي مذهبهم بالتعطيل وهي شبهة واهية، تصورها يكفي في دحضها.

فكيف يصح أن يقال ـ لمن آمن بالصفات وأثبتها، ورد على من نفاها وأبطلها، وقال لا أعلم معانيها وحقائقها في حق الله ـ إنه لا يؤمن بصفات الله وأنه يعطلها.

وقد أوضح الإمام ابن الجوزي الحنبلي الأمر فقال: «عجبت من أقوام يدَّعون العلم ويميلون إلى التشبيه بحملهم الأحاديث على ظواهرها، فلو أنهم أمرُّوها كما جاءت سَلِمُوا، لأن من أمَرَّ ما جاء ومَرَّ من غير اعتراض ولا تَعَرُّض؟ فما قال شيئاً لا له ولا عليه.

ولكن أقواماً قصرت علومهم، فرأت أن حمل الكلام على غير ظاهره نوع تعطيل، ولو فهموا سعة اللغة لم يظنوا هذا، وما هم إلا بمثابة قول الحجاج لكاتبه وقد مدحته الخنساء فقالت:

إذا هبط الحجاج أرضاً مريضةً تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هزَّ القناةَ شفاها

فلما أتمت القصيدة قال لكاتبه: اقطع لسانها، فجاء ذلك الكاتب المغفل بالموسى.

قالت له: ويلك! إنما قال: أجزي لها العطاء.

ثم ذهبت إلى الحجاج فقالت: كاد والله يقطع مقولي.

فكذلك الظاهرية الذين لم يسلموا بالتسليم، فإنه من قرأ الآيات والأحاديث ولم يزد لمْ أَلُمْهُ وهذه طريقة السلف.

فأما من قال: الحديث يقتضي كذا، ويحمل على كذا، مثل أن يقول: استوى على العرش بذاته، ينزل إلى السماء الدنيا بذاته، فهذه زيادة فهمها قائلها من الحس لا من النقل.

ولقد عجبت لرجل أندلسي يقال له ابن عبد البر صنف كتاب «التمهيد» فذكر فيه حديث النزول إلى السماء الدنيا فقال: هذا يدل على أن الله تعالى على العرش لأنه لولا ذلك لما كان لقوله ينزل معنى.

وهذا كلامُ جاهلٍ بمعرفةِ الله عز وجل؛ لأن هذا استسلف من حسه ما يعرفه من نزول الجسم(١)، فقاس صفة الحق عليه فأين هؤلاء واتباع الأثر؟!

ولقد تكلموا بأقبح ما يتكلم به المتأولون، ثم عابوا المتكلمين.

---

(١) بل الإمام ابن عبد البر موافق لأهل السنة في النزول، فهو ينفي النزول الحسي وينفي الجسمية عن الله تعالى، وسبق كلامه، فراجعه، ولكن أُخِذَ على ابن عبد البر قوله بأن الله كان في غير مكان ثم صار في مكان، قال في التمهيد (٧: ١٣٦): ولكنا نقول استوى من لا مكان إلى مكان ولا نقول انتقل، وإن كان المعنى في ذلك واحداً، ألا ترى أنا نقول: له العرش، ولا نقول: له سرير؛ ومعناهما واحد. ونقول هو الحكيم، ولا نقول هو العاقل. انتهى.

واعلم أيها الطالب للرشاد أنه سبق إلينا من العقل والنقل أصلان راسخان عليهما مر الأحاديث كلها:

أما النـقل: فقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١] ومن فهم هذا لم يحمل وصفاً له على ما يوجبه الحس.

وأما العقل: فإنه قد علم مباينة الصانع للمصنوعات واستدل على حدوثها بتغيرها ودخول الانفعال عليها فثبت له قدم الصانع.

وا عجباً كل العجب من رادٍّ لم يفهم طبيعة الكلام.

أليس في الحديث الصحيح أن الموت يذبح بين الجنة والنار؟

أو ليس العقل إذا استغنى في هذا، صرف الأمر عن حقيقته؟ لِمَا ثبت عند من يفهم ما هية الموت.

فقال: الموت عَرَضٌ يوجب بطلان الحياة، فكيف يُماتُ الموت؟

فإذا قيل له: فما تصنع بالحديث؟

قال: هذا ضُرِبَ مثلاً بإقامة صورة، ليعلم بتلك الصورة الحسية فوات ذلك المعنى.

قلنا له: فقد روي في الصحيح: «تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان».

فقال: الكلام لا يكون غمامة ولا يتشبه بها.

قلنا له: أفتعطل النقل؟ قال: لا، ولكن يأتي ثوابهما.

قلنا: فما الدليل الصارف لك عن هذه الحقائق؟

فقال: علمي بأن الكلام لا يتشبه بالأجسام والموت لا يذبح ذبح الأنعام ولقد[1] علمتم سعة لغة العرب، ما ضاقت أعطانكم من سماع مثل هذا.

---

(١) لعلها (ولو) حتى تستقيم العبارة.

فقال العلماء: صدقت هكذا نقول في تفسير مجيء البقرة وفي ذبح الموت، فقال وا عجباً لكم صرفتم عن الموت والكلام ما لا يليق بهما حفظاً لما علمتم من حقائقهما فكيف لم تصرفوا عن الإله القديم ما يوجب التشبيه له بخلقه بما قد دل الدليل على تنزيهه عنه؟

فما زال يجادل الخصوم بهذه الأدلة ويقول: لا أَقْطَعُ حتى أُقْطَع، فما قَطَعَ حتى قُطِع»[1].

وقال ابن الجوزي أيضاً: «وجاء آخرون فلم يقفوا على ما حده الشرع، بل عملوا فيه بآرائهم، **فقالوا: الله على العرش ولم يقنعوا بقوله:** ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ودفن لهم أقوام من سلفهم دفائن، ووضعت لهم الملاحدة أحاديث، فلم يعلموا ما يجوز عليه سبحانه مما لا يجوز، فأثبتوا بها صفاته، وجمهور الصحيح منها آتٍ على توسع العرب، **فأخذوه هم على الظاهر فكانوا في ضرب المثل كجحا**، فإن أمه قالت له: احفظ الباب، فقلعه ومشى به، فأُخِذَ ما في الدار فلامته أمه، فقال: إنما قلتِ لي احفظ الباب، وما قلتِ احفظ الدار! **ولما تخايلوا صورة عظيمة على العرش أخذوا يتأولون ما ينافي وجودها على العرش**، مثل قوله: (ومن أتاني يمشي أتيته هرولة)، فقالوا: ليس المراد به دنو الذات، وإنما المراد قرب المنزل والحظ[2].

وقالوا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ﴾ [البقرة: ٢١٠]، هو محمول على ظاهره في مجيء الذات، فهم يُحِلُّونه عاماً ويحرمونه عاماً.

ويسمون الإضافات إلى الله تعالى صفات، فإنه قد أضاف إليه النفخ والروح، وأثبتوا خلقه باليد، وقالوا هي صفة تولى بها خلق آدم دون غيره، وإلا فأي مزية كانت تكون لآدم؟

---

(١) صيد الخاطر (ص٨٥)، وقد نقل الإمام مرعي الكرمي علامة الحنابلة في كتابه أقاويل الثقات (ص٢١٥-٢١٨) كلام الإمام ابن الجوزي مقراً له.

(٢) هذا في زمانه رحمه الله، أما في زماننا فقد وجد من يقول يهرول هرولةً تليق به!

فشغلهم النظر في فضيلة آدم عن النظر إلى ما يليق بالحق مما لا يليق به. فإنه لا يجوز عليه المس ولا العمل بالآلات، وقالوا: نُطْلِق على الله اسم الصورة لقوله ﷺ: خلق آدم على صورته، وقالوا في حديث الرحم وأنها تعلقت بحقو الرحمن، الحقو: صفة ذات.

قال: وذكروا أحاديث لو رويت في نقض الوضوء ما قبلت.

وعمومها وضعته الملاحدة كما يروى عن عبد الله بن عمرو قال خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر فقالوا نثبت هذا على ظاهره ثم أرضوا العوام بقولهم ولا نثبت جوارح فكأنهم يقولون قائم ما هو قائم واختلف قولهم هل يطلق على الله عز وجل أنه جالس أو قائم كقوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [آل عمران: ١٨]، وهؤلاء هم أخس فهماً من جحا، لأن قوله قائماً بالقسط لا يراد به القيام، وإنما هو كما يقال الأمير قائم بالعدل، قال وإنما ذكرت بعض أقوالهم لئلا يسكن إلى شيء منها، فالحذر من هؤلاء وإنما الطريق طريق السلف، على أنني أقول لك: قال أحمد بن حنبل: من ضيق علم الرجل أن يقلد في دينه الرجال، فلا ينبغي أن تسمع عن معظم في النفوس شيئاً في الأصول فتقلده فيه، ولو سمعت عن أحمد بن حنبل ما لا يوافق الأصول الصحيحة فقل هذا من الراوي، لأنه قد ثبت عن ذلك الإمام وأنه لا يقول في شيء برأيه، فلو قدرنا صحته عنه فإنه لا يقلد في الأصول ولا أبو بكر وعمر.

قال فهذا أصل يجب البناء عليه، فلا يهولنك ذكر معظم في النفوس، فإن المحقق العارف لا يهوله ذلك، كما قال رجل لعلي ابن أبي طالب أتظن أنا نظن أن طلحة والزبير كانا على الباطل وأنت على الحق، فقال له علي: إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله، ولعمري إنه قد وقر في النفوس تعظيم أقوام، فإذا نقل عنهم شيء فسمعه جاهل بالشرع قبله لتعظيمهم في نفسه، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي أنه قال تراغبت علي نفسي فحلفت لا أشرب الماء سنة وهذا إن صح عنه كان خطأً قبيحاً، وزلة فاحشة،

لأن الماء ينفذ الأغذية إلى البدن ولا يقوم مقامه شيء، فإن لم يشرب فقد سعى في أذى بدنه وضرر نفسه، التي ليست له، وأنه لا يجوز له التصرف فيها إلا عن إذن مالكها»[1].

وأخيراً نقول، ليس الخلاف في اليد والوجه والإصبع والساق وغيرها من الصفات فهذه نصوص شرعية لا يسع المسلم ردها، بل يجب عليه الإيمان بها، فليس الخلاف في اليد وإنما في الجارحة، وليس الخلاف في العين وإنما الخلاف في الحدقة، وليس الخلاف في الإصبع والساق والجنب وإنما الخلاف في الجسمية، قال الإمام البيهقي: «فالوجه له صفة وليست بصورة، واليدان له صفتان وليستا الجارحتين، والعين له صفة وليست بحدقة، وطريق إثباتها له صفاتٌ ذاتٍ ورودُ خبرِ الصادق به»[2].

ويحلو للبعض ـ هداهم الله ـ أن يصوروا الخلاف بينهم وبين علماء الأمة أنهم قد آمنوا بالنصوص وسلموا لها واحتكموا إليها، حيث حملوها على الحقائق اللغوية، وأما غيرهم من العلماء الذين قالوا: نؤمن بصفة اليد، وليست كما نعلم من صفاتنا، ونسكت عن تعيين المراد منها، فهم معطلة، ومن أثبت اليد وقال هي بمعنى القدرة فهو مُحَرِّف.

والحقيقة أنهم بحكمهم هذا قد ابتعدوا عن الصواب، لأنهم حين حملوا نصوص الصفات على ظواهرها قد أهملوا سياقات النصوص وما دلّت عليه، ووقفوا عند ظلال اللفظة، غير معتبرين لما سبق اللفظة وما لحقها، ودون جمع بين النص الذي وقفوا عليه وغيره من النصوص المحكمة، بل إنهم قلبوا الأمر رأساً على عقب، **فجعلوا النصوص المحكمة متشابهة، والنصوص المتشابهة محكمة**، فقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، نص محكم عند هؤلاء يستدلون به على إثبات عضو لله اسمه يد ـ تعالى عن قولهم ـ وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، مع الحديث، نص محكم عندهم يستدلون

(١) صيد الخاطر (ص١١٣).

(٢) الاعتقاد والهداية (ص٧١).

به على إثبات العضو المعروف الذي هو من الركبة إلى القدم، **وإن تحرجوا من لفظ العضو، ولكنهم** يقولون هو معلوم المعنى عند الإضافة إلى الله، **وهكذا يخوضون في ذات الله تعالى.**

وأما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص: ٤]، فهي عندهم نصوص متشابهة وإن لم يصرّحوا بكونها من المتشابه، **ولكنهم إذا سمعوا من ينفي عن الله العضو ـ وليس اليد ـ مستدلاً بآية من الآيات السالفة، قالوا: إن الآية لا يستدل بها على هذا، وليست صريحة في نفي كل شبه بين الخالق والمخلوق وإنما هي صريحة في نفي كامل المشابهة.**

فلا يليق بمن يخشى الله تعالى أن يصور المسألة تصويراً يدل إما على جهلٍ بأقوال العلماء، وإما على خبث طوية ولبسٍ للحق بالباطل.

الشبهة الثانية: كيف نتعبَّد بفهم ما لم نعلم معناه:

وهذه الشبهة مبنيةٌ على أمرين:

الأمر الأول: التصور الفاسد لمذهب التفويض.

الأمر الثاني: عدم التفريق بين المعنى العام للجملة والمعنى الخاص للفظ.

بيان الوجه الأول مما بنوا عليه شبهتهم:

أما الأمر الأول فبيانه على النحو التالي: تصوَّرَ المشنِّعُ على مذهب التفويض ـ الذي هو مذهب السلف ـ أن التفويض هو اعتقاد أن نصوص الصفات لا معنى لها، **وهذا التصور فاسد قطعاً**، وهو مبني على محض تقليد تبع فيه الآخرُ الأولَ، ولو طالبت المدعي بإثبات دعواه وإيرادِ برهانه على ذلك لما أجابك.

والأمر العجيب أنه مع الجهل بمذهب التفويض، وتصوّره على خلاف حقيقته، ومُحَاكَمَةُ قَوْلٍ لا وُجُوْدَ لَهُ بين السلف، بل لا وجود له إلا في ذهن المنكر، **مع هذا كله يذكر هؤلاء مذهب الأئمة وكأنهم يذكرون رأي طفل من الأطفال، ويشنعون عليه وكأنهم يُشَنِّعُونَ على مَقَالَةٍ لِمُشْرِكٍ** أو زنديقٍ، وتذكرت عندها قولة الإمام ابن الجوزي رحمه الله: «وا عجباً كل العجب من رَادٍّ لم يفهم طبيعة الكلام»، واعتمادهم في فهم مذهب السلف (التفويض) على خصومه.

وقد بيّنّا بما لا يدع مجالاً للشك حقيقة التفويض في الفصل الأول، وذكرنا بأن مذهب التفويض هو اعتقادُ أنّ لنصوصِ الصفاتِ معانيَ لائقة، نسكت عن تعيينها، ونكل علم ذلك إلى الله، وهذا هو التفويض الذي تكلم عنه الأئمة وعزوه إلى السلف، وأقوالهم مثبتةٌ في الفصل الثالث فراجعها، لا كما يقول هؤلاء هداهم الله بأن مذهب التفويض هو: اعتقاد أن نصوص الصفات لا معاني لها، **فهذا تفسيرٌ للتفويض استوردوه من أذهانهم.**

بيان الوجه الثاني مما بنوا عليه شبهتهم:

وأما الأمر الثاني الذي بنو عليه شبهتهم فهو عدم التفريق بين المعنى العام للجملة والمعنى الخاص للّفظ؛ وبيانه على النحو التالي:

إن لنصوص الصفات معنيين:

المعنى الأول: قطعي وهو المعنى العام الذي يدل عليه السياق.

المعنى الثاني: ظني وهو المعنى الخاص بذلك اللفظ.

فمن قال من العلماء إن لنصوص الصفات معاني لائقة نكل علمها إلى الله تعالى، **فإنما أراد قطعاً المعنى الخاص للفظ، بدليل أن السلف والخلف لم يقفوا في المعنى العام، بل ما مِنْ نصٍ آيةً كان أو حديثاً إلا وقد تكلموا في تفسيره وشَرْحِه،** وبالمثال يتضح المقال.

المثال الأول: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾:

قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

فهذه الآية لها معنيان:

الأول: المعنى العام، وهذا معلوم عند السلف والخلف، ولم يتوقف واحدٌ منهم في بيانه وتوضيحه، فمن ظن من الجهلة أننا ننسب إلى السلف تفويض معنى الآية بحيث تكون بمثابة الكلام المهمل كـ(ديز) فقد غلط غلطاً فاحشاً، وجهل قول المخالف له جهلاً مشيناً، فإن كلام الله تعالى منزه عن الحشو، وإذا كنا ننزه العقلاء عن أن يقولوا ما لا معنى له من الكلام، فكيف يُظنّ ذلك في كلام رب العالمين.

قال الإمام الرازي رحمه الله: «الحق أنه ليس في القرآن ما لا معنى له»(١).

وقال الإمام ابن عطية الأندلسي: «اختلف الناس في الحروف التي في أوائل السور على قولين فقالت فرقة: هو سرُّ الله في القرآن، لا ينبغي أن يعرض له، يؤمن بظاهره ويترك باطنه.

وقال الجمهور بل ينبغي أن يتكلم فيها، وتطلب معانيها فإن العرب قد تأتي بالحرف الواحد دالاً على كلمة، **وليس في كتاب الله ما لا يُفهم**»(٢).

والمراد بقوله (بظاهره) **أي ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى**، وسبق التنبيه إلى هذا مع التوضيح والتمثيل من كلام الأئمة في مقدمة كتابنا هذا، فراجعه.

وقال الإمام بدر الدين بن جماعة: «ومن اعتقد ظاهراً لا يليق بجلاله تعالى، أو ما لا يفهم معناه أصلاً فمبتدع»(٣).

---

(١) مفاتيح الغيب (٢: ١٤٧).

(٢) المحرر الوجيز (٤: ٣).

(٣) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٦).

ولنعد إلى الآية الكريمة لننظر هل تكلم المفسرون عن معناها الكلي أم لا، وخاصة من قرر التفويض منهم.

وقبل أن نذكر طرفاً من أقوال أهل التفسير للمعنى الجملي لهذه الآية نقول: **فَهِمَ السلف هذه الآية أتمَّ الفهم وأجمله، وفَهِمَ المجسمة هذه الآية أقبحَ الفهمِ وأشنعه.**

أما السلف فأدركوا من هذه الآية أن اليهود نسبوا إلى الله البخل ـ تعالى الله عن قولهم ـ فكذبهم الله تعالى، وأخبر بعطائه وفضله وإنعامه وإحسانه بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو الكريم صاحب النعم.

وهذا هو المعنى العام، وهو معلوم ولم يتوقف أحد من العلماء في فهمه، وعليه توارد السلف والخلف، وهذا المعنى له دلالته في النفس، فإن العبد إذا علم أن الله تعالى هو صاحب الإحسان والنعم والعطايا توجه إليه وربط قلبه به.

وأما المجسمة ففهموا أن اليهود قالوا إن لله يد موثقة مربوطة مقيدة، وأن الله رد عليهم بأن له يدين مطلقتان من القيد سالمتان من الربط.

قال شيخ المفسرين الإمام ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: وقالت اليهود، من بني إسرائيل، يد الله مغلولة، يعنون: أن خير الله ممسك، وعطاؤه محبوس عن الاتساع عليهم، كما قال تعالى ذكره في تأديب نبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩].

وإنما وصف تعالى ذكره (اليد) بذلك، **والمعنى العطاء**، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم. فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً، إذا وصفوه بجود وكرم، أو ببخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه، كما قال الأعشى في مدح رجل:

يداك يـدا مجـد، فكـف مفيـدة　　　وكف إذا ما ضن بـالزاد تنفقُ

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى (اليد).

ومثل ذلك من كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى. فخاطبهم الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم[1] فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، يعني بذلك: أنهم قالوا: إن الله يبخل علينا، ويمنعنا فضله فلا يفْضِل، كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف، تعالى الله عما قالوا، أعداء الله! فقال الله مكذبهم ومخبرهم بسخطه عليهم: غلت أيديهم، يقول: أمسكت أيديهم عن الخيرات، وقبضت عن الانبساط بالعطيات، ولعنوا بما قالوا، وأبعدوا من رحمة الله وفضله بالذي قالوا من الكفر، وافتروا على الله ووصفوه به من الكذب والإفك، بل يداه مبسوطتان، يقول: بل يداه مبسوطتان بالبذل والإعطاء وأرزاق عباده وأقوات خلقه، غير مغلولتين ولا مقبوضتين، ينفق كيف يشاء، يقول: يعطي هذا، ويمنع هذا فيقتر عليه.

وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكرُ مَن قال ذلك:

حدثني المثنى قال، حدثنا عبد الله بن صالح قال، حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا، قال: ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكنهم يقولون: إنه بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً»[2].

ثم ساق بعض الآثار في ذلك ثم قال: «واختلف أهل الجدل في تأويل قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

---

(١) من نسبة الإنفاق أو البخل إلى اليد فهو مجاز.

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن (٤: ٦٣٩).

فقال بعضهم: عني بذلك: نعمتاه. وقال: ذلك بمعنى: «يد الله على خلقه»، وذلك نعمه عليهم. وقال: إن العرب تقول: «لك عندي يد»، يعنون بذلك: نعمة.

وقال آخرون منهم: عني بذلك القوة. وقالوا: ذلك نظير قول الله تعالى ذكره: واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي.

وقال آخرون منهم: بل يده ملكه. وقال: معنى قوله: وقالت اليهود يد الله مغلولة، ملكه وخزائنه. قالوا: وذلك كقول العرب للمملوك: «هو ملك يمينه»، و«فلان بيده عقدة نكاح فلانة»، أي يملك ذلك، وكقول الله تعالى ذكره: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ[1] صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم. قالوا: وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عن خصوصه آدم بما خصه به من خلقه إياه بيده.

قالوا: ولو كان معنى اليد، النعمة، أو القوة، أو الملك، ما كان لخصوصه آدم بذلك وجه مفهوم[2]، إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته، ومشيئته في خلقه نعمة، وهو لجميعهم مالك.

قالوا: وإذ كان تعالى ذكره قد خص آدم بذكره خلقه إياه بيده دون غيره من عباده، كان معلوماً أنه إنما خصه بذلك لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق.

قالوا: وإذا كان ذلك كذلك، بطل قول من قال: معنى اليد من الله، القوة والنعمة أو الملك، في هذا الموضع.

---

(١) فهل للنجوى يدين.

(٢) ليس هذا خاصاً بآدم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١].

قالوا: وأحرى أن ذلك لو كان كما قال الزاعمون أن: يد الله في قوله: وقالت اليهود يد الله مغلولة، هي نعمته، لقيل: بل يده مبسوطة، ولم يقل: بل يداه، لأن نعمة الله لا تحصى كثرة. وبذلك جاء التنزيل، يقول الله تعالى: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.

قالوا: ولو كانت نعمتين، كانتا محصاتين.

قالوا: فإن ظن ظان أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة، فذلك منه خطأ، وذلك أن العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه[1]، وذلك كقول الله تعالى ذكره: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ * إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾. [العصر]، وكقوله: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ [الحجر: ٢٦]، وقوله: ﴿وَكَانَ ٱلۡكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥٥]، قال: فلم يرد بالإنسان والكافر في هذه الأماكن إنسان بعينه، ولا كافر مشار إليه حاضر، بل عني به جميع الإنس

---

(١) أجاب عن هذا الإشكال أئمة، ومن أولئك الإمام القرطبي ويأتي النقل عنه، ومنهم الإمام الرازي في تفسيره فقال (١٢: ٣٧): فإن قيل: إن فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل؛ لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة، وبإثبات الأيدي أخرى، وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين، ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى:﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]. والجواب: إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الإشكال المذكور أن القوم جعلوا قولهم [يد الله مغلولة] كناية عن البخل، فأجيبوا على وفق كلامهم، فقيل [بل يداه مبسوطتان] أي: ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل، بل هو جواد على سبيل الكمال.

فإن من أعطى بيديه أعطى على أكمل الوجوه، وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الإشكال المذكور من وجهين: الأول: أنه نسبة بحسب الجنس، ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها، فقيل: نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا، أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن، أو نعمة النفع ونعمة الدفع، أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء.

الثاني: أن المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة، ألا ترى أن قولهم (لبيك) معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة، وكذلك (سعديك) معناه مساعدة بعد مساعدة، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين.

فكذلك الآية: المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة. انتهى.

وجميع الكفار، ولكن الواحد أدي عن جنسه، كما تقول العرب: ما أكثر الدرهم في أيدي الناس، وكذلك قوله: وكان الكافر، معناه: وكان الذين كفروا.

قالوا: فأما إذا ثُني الاسم، فلا يؤدي عن الجنس، ولا يؤدي إلا عن اثنين بأعيانهما[1] دون الجميع ودون غيرهما.

قالوا: وخطأ في كلام العرب أن يقال: ما أكثر الدرهمين في أيدي الناس، بمعنى: ما أكثر الدراهم في أيديهم.

قالوا: وذلك أن الدرهم إذا ثني لا يؤدي في كلامها إلا عن اثنين بأعيانهما.

قالوا: وغير محال: ما أكثر الدرهم في أيدي الناس، وما أكثر الدراهم في أيديهم، لأن الواحد يؤدي عن الجميع.

قالوا: ففي قول الله تعالى: بل يداه مبسوطتان، مع إعلامه عبادة أن نعمه لا تحصى، مع ما وصفنا من أنه غير معقول في كلام العرب أن اثنين يؤديان عن الجميع ـ ما ينبئ عن خطأ قول من قال: معنى اليد، في هذا الموضع، النعمة ـ وصحة قول من قال: إن يد الله، هي له صفة.

---

(١) وهذا لا يصح، بل تتجوَّز العرب فتطلق المثنى وتريد به غيره، ومن ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث النَّواس بن سمعان في ذكره الدجال وفيه: «إذ أوحى الله إلى عيسى ﷺ إني قد أخرجت عباداً لي، لا يدان لأحد بقتالهم»، قال الإمام النووي رحمه الله في شرح صحيح مسلم (١٨: ٦٨): فقوله: (لا يدان) بكسر النون، تثنية يد، قال العلماء: معناه لا قدرة ولا طاقة، يقال مالي بهذا الأمر يد، ومالي به يدان، لأن المباشرة والدفع إنما يكون باليد، وكان يديه معدومتان لعجزه عن دفعه. انتهى.
وقال الإمام بدر الدين بن جماعة في إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٣١٧): فإن قيل: فالقدرة شيءٌ واحد لا يثنى ولا يجمع، وقد ثنيت وجمعت ـ أي: اليد ـ، قلنا هذا غير ممنوع فقد نطقت العرب بذلك بقولهم مالك بذلك يدان، وفي الحديث عن يأجوج ومأجوج «ما لأحد يدان بقتالهم» فثنوا عند قصد المبالغة. انتهى.

قالوا: وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ، وقال به العلماء وأهل التأويل».

فبان لك أن السلف لم يجهلوا معنى الآية، بل علموا أن الغرض منها إثبات كرم الله تعالى ونعمته وعطائه فما ركنوا إلى غيره سبحانه، وعلقوا حوائجهم به سبحانه، فلا يرجون سواه ولا يطلبون إلا إياه، وعلموا أن لليد معاني في كلام العرب منها ما هو مخصوص بالأجسام وهو اليد بمعنى الجارحة، فنفوه كما في كلام ابن جرير حيث قال: «وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم».

ولها ـ أي اليد ـ معاني أخرى تليق بالله تعالى كالنعمة والقدرة ولكن لا دليل على إرادة واحد منها فسكتوا.

وأما أهل الجدل كما سماهم الإمام المجتهد ابن جرير الطبري فكان همهم غير هذا، وكان شغلهم هو البحث عن كنه الصفات فحادوا عن طريق السلف.

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «والمراد بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أنه جواد ينفق كيف يشاء وإلى نحو هذا ذهب ابن الأنباري. قال ابن عباس: إن شاء وسع في الرزق وإن شاء قتر»(١).

وقال الإمام ابن كثير: «قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: بل هو الواسع الفضل الجزيل العطاء الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له الذي خلق لنا كل شيء مما نحتاج إليه في ليلنا ونهارنا وحضرنا وسفرنا وفي جميع أحوالنا كما قال: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤] »(٢).

---

(١) زاد المسير (٢: ٣٩٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٢: ٧٦).

وقال الإمام القرطبي المفسر: «﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فنعم الله تعالى أكثر من أن تحصى فكيف تكون بل نعمتاه مبسوطتان، وأجيب بأنه يجوز أن يكون هذا تثنية جنس لا تثنية واحد مفرد، فيكون مثل قوله عليه السلام (مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين) فأحد الجنسين نعمة الدنيا والثاني نعمة الآخرة، وقيل نعمتا الدنيا النعمة الظاهرة والنعمة الباطنة كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]»[١].

وقال الإمام النسفي: «﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، روي أن اليهود لعنهم الله لما كذبوا محمداً عليه السلام، كفَّ الله ما بسط عليهم من السعة، وكانوا من أكثر الناس مالاً، فعند ذلك قال فنحاص: يد الله مغلولة، ورضي بقوله الآخرون فأشركوا فيه، وغلُّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ولا يقصد المتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، حتى إنه يستعمل في ملك يعطي ويمنع بالإشارة من غير استعمال اليد، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاءً جزلاً لقالوا ما أبسط يده بالنوال.

وقد استعمل حيث لا تصح اليد يقال: بسط البأس كفيه في صدري، فجعل للبأس الذي هو من المعاني كفان، ومن لم ينظر في علم البيان يتحير في تأويل أمثال هذه الآية[٢] وقوله غلت أيديهم دعاء عليهم بالبخل ومن ثم كانوا أبخل خلق الله، أو تغل في جهنم فهي كأنها غلت، وإنما ثنِّيت اليد في: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهي مفردة في يد الله مغلولة ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له، ونفي البخل عنه فغاية ما يبذله السخي أن يعطي بيديه»[٣].

---

(١) جامع أحكام القرآن (٦: ٢٣٩).

(٢) وإنما وقع من وقع في التجسيم بسبب الجهل بهذه اللغة العربية الشريفة، وحرم التوفيق قبل ذلك.

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١: ٢٩١).

وقال الإمام الشوكاني: «ثم رد سبحانه بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: بل هو في غاية ما يكون من الجود، وذكر اليدين مع كونهم لم يذكروا إلا اليد الواحدة مبالغةً في الرد عليهم بإثبات ما يدل على غاية السخاء، **فإن نسبة الجود إلى اليدين أبلغ من نسبته إلى اليد الواحدة**»[١].

فهذه أقوال بعض المفسرين ولو استقصينا لطال بنا المقام، وكلهم يفسر الآية بما أسلفنا لك من المعنى العام الإجمالي للآية، وهذا المعنى هو الذي يمكننا **أن نجزم** بأنه هو المراد في الآية، وعليه **فلا يصح مطلقاً أن يقولَ قائلٌ إن المفوضة يعتقدون أن كلام الله تعالى لا معنى له، وقائل ذلك إما جاهل فيُعَلَّم، وإما معرض فالله حسيبه.**

وأما ما وراء هذا المعنى العام المستفاد من الآية الكريمة، فهل هناك معنى خاص لِلَفْظَةِ (يداه) أم لا؟ وإن وجد فما هو؟

فذهب المؤولة إلى أنه لا معنى لهذه اللفظة إلا المعنى الذي وردت اللفظة في سياقه، وهو المعنى العام السالف ذكره.

وذهبت طائفة إلى اعتقاد أن هذه اللفظة تدل على المعنى الحقيقي اللغوي للفظة (يد) المستخدم عند العرب، وهذا المعنى هو الجارحة، **وإن فروا من لفظ الجارحة، وفرارهم لا ينجيهم لأنه لا حقيقة لليد عند العرب إلا الجارحة، فهم بين أمرين أحلاهما مر:**

الأول: أن يلتزموا لازم قولهم، فيقولوا إن اليد هي الجارحة، فيقعوا في التجسيم.

الثاني: أن لا يلتزموا ذلك، فيقعوا في التناقض، فإن اليد في الحقيقة اللغوية هي الجارحة، فقولهم: ليست جارحةً، أي ليست على الحقيقة.

وذهبت طائفة إلى أن لِلَفْظَة (يد) معنى خاص إضافة إلى المعنى الجملي السابق،

---

(١) فتح القدير (٢: ٥٧).

وهذا المعنى هو إثبات صفة لله تعالى اسمها (يد) ولا يقال حقيقة، مع نفيهم للجارحة، ثم يكلون العلم بذلك إلى الله تعالى، وهذا المذهب هو مذهب السلف الذين وسعهم السكوت، والاكتفاء بالتلاوة مع الإقرار والإمرار.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري: «وليس يخلو قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أن يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين، تعالى الله عن ذلك، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين، **لا توصفان إلا كما وصف الله تعالى**، فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين، لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل: عملت بيدي وهو نعمتي، ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين، ولا يجوز عند خصومنا أن يعني قدرتين.

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صحَّ القسم الرابع وهو أن معنى قوله تعالى: (بيدي) إثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين لا يوصفان إلا بأن يقال: **إنهما يدان ليستا كالأيدي، خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت**»[(١)].

وقال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني: «قال ابن بطّال: في هذه الآية إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته، **وليستا بجارحتين خلافاً للمشبِّهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة**»[(٢)].

فهذا المعنى الخاص هو الذي وقع فيه النزاع، فكيف يحل لمسلم أن يشنع على قولٍ وهو جاهلٌ به، جاهلٌ بمن ذهب إليه من أئمة السلف والخلف.

---

(١) الإبانة (ص١٣٣).

(٢) فتح الباري (١٣ : ٣٩٣).

المثال الثاني: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن»:

قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم[١] وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص يقول إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلبٍ واحدٍ، يصرِّفه حيث يشاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مُصَرِّف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك».

فلِهَذا الحديث معنى عام يدل عليه قطعاً، وقد أشار إليه النووي في شرح مسلم فقال: «فمعنى الحديث أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها، كيف شاء، لا يمتنع عليه منها شيءٌ، ولا يفوته ما أراده، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه، فخاطب العرب بما يفهمونه، ومثله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم.

فإن قيل فقدرة الله تعالى واحدة والأصبعان للتثنية، فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة، فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه، غير مقصود به التثنية والجمع، والله أعلم»[٢].

وهذا المعنى العام للحديث ليس مجهولاً ولا مفوضاً، بل هو معلوم عند القاصي والداني، حتى المجسِّمة الضلّال الذين يثبتون لله تعالى أصبعاً مجسمةً محدَّدةً لها نهاية وبداية وغير ذلك من صفات الأجسام، لا ينكرون أن الحديث يدل على المعنى العام الذي أشار إليه النووي، إلا أنهم يضيفون إلى تلك الدلالة العامة دلالة خاصة للفظة (أصبع).

ولا شك أن المعنى الحقيقي اللغوي لكلمة أصبع يدل على الجسمية، قال ابن الأثير: «الأصابع جمع أصبع وهي الجارحة، وذلك من صفات الأجسام تعالى الله عز وجل عن

---

(١) صحيح مسلم: كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب، الحديث رقم (٢٦٥٤).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٦: ٢٠٤).

ذلك وتقدس، وإطلاقها عليه مجاز، كإطلاق اليد واليمين والعين والسمع، وهو جارٍ مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقلب القلوب، وإن ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى، وتخصيص ذكر الأصابع كناية عن أجزاء القدرة والبطش، لأن ذلك باليد والأصابع أجزاؤها»(١).

ولذا توارد أهل السنة على نفي المعنى الحقيقي اللغوي للأصبع وهو الجارحة، لا نفي الأصبع، وإليك بعض أقوالهم:

قال الإمام الكبير الحافظ البيهقي: «وقوله ﷺ: (بين أصبعين من أصابع الرحمن)، أراد به كون القلب تحت قدرة الرحمن، وقد أثنى الله عز وجل ربنا على الراسخين في العلم، الذين يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وفيه وفي السنة دلالة على أن الله تعالى إن شاء هداهم وثبتهم، وإن شاء أزاغ قلوبهم وأضلهم، نعوذ بالله من زيغ القلوب»(٢).

وقال الإمام المحدِّث بدر الدين العيني: «قوله (على إصبع)، المراد منه القدرة، وقال ابن فورك: المراد به هنا إصبع بعض مخلوقاته وهو غير ممتنع، وقال محمد بن شجاع الثلجي: يحتمل أن يكون خلْـقٌ خلَـقَهُ الله تعالى يوافق اسمه اسم الإصبع، وما ورد في بعض الروايات من أصابع الرحمن يؤول بالقدرة أو الملك، وقال الخطّابي: الأصل في الإصبع ونحوها أن لا يطلق على الله إلا أن يكون بكتاب أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا فالتوقف عن الإطلاق واجبٌ، وذكرُ الأصابع لم يوجد في الكتاب ولا في السنة القطعية، وليس معنى اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الإصبع»(٣).

وعموماً فهذا النص النبوي كغيره من النصوص الواردة في الصفات الخبرية، التي

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٣: ٩).

(٢) الاعتقاد والهداية (١: ١٥٢).

(٣) عمدة القاري (١٩: ١٤٤).

تدل بأحد معانيها على الجسمية، وبمعاني أخرى على صفات لائقة بالله تعالى وفيها المذهبان المعروفان.

وقد أشار إليهما الإمام الحافظ الفقيه النووي رحمه الله فقال: «هذا من أحاديث الصفات وفيها القولان السابقان قريباً:

أحدهما: الإيمان بها من غير تعرض لتأويل، ولا لمعرفة المعنى، بل يؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

والثاني: يتأول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا المراد المجاز كما يقال فلان في قبضتي وفي كفي لا يراد به أنه حالٌّ في كفه، بل المراد تحت قدرتي، ويقال فلان بين إصبعي أقلبه كيف شئت، أي إنه مني على قهره والتصرف فيه كيف شئت»(١).

وبعد أن عرفت الحق فلا يضرك شنشنة الباطل، وبعد أن عرفت الشبهة وعرفت بطلانها، فلا يضرك بعد ذلك سماع مشرِّق أو مغرِّب يرمي التهم جزافاً ولا يكيلها كيلاً.

ونحن نذكر لك كلام واحدٍ من فضلاء هؤلاء، ولكنه لم يتصور التفويض على وجهه فذمَّه، قال العلّامة صدِّيق حسن خان رحمه الله وهو يورد الشبهةَ وينتصر لها: «ومن ظن أن نصوص الصفات لا يعقل معناها، ولا يدرى ما أراد الله تعالى ورسوله منها، وظاهرها تشبيه وتمثيل، واعتقاد ظاهرها كفرٌ وضلال، وإنما هي ألفاظٌ لا معاني لها، وإن لها تأويلاً وتوجيهاً لا يعلمه إلا الله، وأنها بمنزلة آلم وكهيعص، وظن أن هذه طريقة السلف، ولم يكونوا يعرفون حقيقة قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ونحو ذلك، فهذا الظان من أجهل الناس بعقيدة السلف، وأضلهم عن الهدى، وقد تضمن هذا الظن استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وسائر الصحابة،

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٦: ٢٠٤).

وكبار الذين كانوا أعلم الأمة علماً وأفقههم فهماً، وأحسنهم عملاً، وأتبعهم سنناً، ولازم هذا الظن أن الرسول ﷺ كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، وهو خطأ عظيم، وجسارةٌ قبيحة، نعوذ بالله منها»[١].

فانظر إلى كلامه وتشنيعه، ولو حققته ألفيته سراباً، وإني بعون الله مُبْطِلُهُ كلمةً كلمة.

فأما قوله: «ومن ظن أن نصوص الصفات لا يعقل معناها ولا يُدرى ما أراد الله تعالى ورسوله منها».

فنقول: إطلاق القول بأن أهل التفويض لا يعلمون معاني نصوص الصفات لا يستقيم، بل المعاني القطعية من آيات الصفات معلومة، وسبق بيان ذلك بما يغني عن إعادته هنا.

وأما قوله: «وظاهرها تشبيه وتمثيل، واعتقاد ظاهرها كفرٌ وضلالٌ» فنقول:

إنْ أراد أن أهل التفويض يقولون إن ظاهر المعنى العام للآية تشبيه وتمثيل، فهذا افتراء على القائلين بالتفويض، بل هم يقولون إن ظاهر كلام الله ورسوله لا يكون إلا حقاً، ولازم كلام الله ورسوله لا يكون إلا حقاً، وأضرب لذلك مثالا يوضح الأمر:

لو قال كبير في الناس: «رأيت أسداً يقود السيارة»، فقال من يفسر كلامه: أراد أنه رأى رجلاً شجاعاً يقود السيارة، ومن فسر الأسد بمعناه الحقيقي، الذي هو الحيوان المفترس ذو الأطراف الأربعة فهو جاهل.

فقال المعترض: أنت تحرف كلامه، هو لم يقل إنه رأى رجلاً، بل رأى أسداً، ولو كان هذا الرجل الكبير يريد بقوله: (أسداً) أي: (رجلاً) فهل كان عاجزا أن يقول: رأيت رجلاً، وكيف تقول إن إجراء كلامه على ظاهره هو الجهل، وهذا اتهامٌ منك لهذا الرجل الكبير أنه أراد أن يغش الناس بكلامه، فيطلق كلمة ويريد بها أخرى... إلخ.

---

(١) قطف الثمر (ص٥٣).

ولا شك أن هذا المعترض سخيف العقل، بليد الفهم، إذ لو كان يفهم اللغة لعلم أن هذا التعبير الذي عبر به هذا الرجل الكبير لا يفيد شيئاً مما فهمه المعترض وتوارد إلى ذهنه، وآفته أنه انتزع لفظ (أسد) من سياقها الدال دلالةً ظاهرةً على الرجل، وأخذ بدلالة اللفظة الظاهرة المجردة عن السياق، فإن للَّفظ ظاهران:

الأول: ظاهر إفرادي.

والثاني: ظاهر تركيبي.

فمن خلط بينهما وقع في اللبس والحيرة، واللبس والحيرة مصدرها ذهنه البليد لا كلام الرجل الكبير، إذ كلامه واضح غير مشكل.

وأما قول صدِّيق حسن خان: «وإنما هي ألفاظ لا معاني لها» فهو تكرار لا معنى له، وقد سبق بيان خلل هذا الكلام.

وأما قوله: «وإن لها تأويلاً وتوجيهاً لا يعلمه إلا الله».

فهذا قولٌ فيه إجمال، فإن أراد أن نصوص الصفات لا يعلم ما المراد منها من كل وجه، فتشنيعه صحيح، ولكن لا قائل به، بل الكل يعلم المعنى العام من تلك النصوص كما سبق.

وإن أراد أنهم لا يعلمون المراد من اللفظة، فنقول: إنهم لا يجهلون معاني لفظ (العين) مثلا فيعلمون أن المعنى الحقيقي اللغوي ـ المقابل للمجاز ـ للعين: الجارحة التي بها يبصر، وهذا المعنى هو الذي يصرحون بإبطاله، واستحالته في حق الله.

ويعلمون أن للفظ العين معاني مجازية أخرى: كالجاسوس، وعين الماء، وسيد القوم عينهم، والشمس وغيرها، حتى قال المرتضى الزبيدي في تاج العروس: «وقال شيخنا رحمه الله معاني العين زادت عن المئة».

فهذه أمور لا يجهلونها، إنها يعلنون عجزهم عن تعيين واحد منها بعد نفي ما لا يليق منها، ويعلمون أن القول بواحد من المعاني اللائقة هو من إعمال الظن في صفات الله، فكان السكوت هو الأسلم والأعلم.

وأما قوله عنهم: إنهم يظنون نصوص الصفات بمنزلة آلم وكهيعص، فلا يصح هذا عنهم، كيف وهم قد فسروا نصوص الصفات بمعانيها العامة المجملة، وثمة فروق بين نصوص الصفات والحروف المقطعة فمن ذلك:

أولاً: أن نصوص الصفات لها معاني جُمْلِيّة معلومة خاطب الله بها عبادة، بخلاف الحروف المقطعة، فإن معانيها غير معلومة، لأنها حروف، والحرف لا معنى له في نفسه.

ثانياً: أن للألفاظ الموهمة الواردة في نصوص الصفات معاني معلومة أيضاً، وهذه المعان المعلومة على قسمين، قسم لائق بالله، وقسم غير لائق، بخلاف الحروف المقطعة.

وأما قوله: «وظن أن هذه طريقة السلف».

فنقول: لم يظن العلماء أن هذا مذهب السلف، ولكننا نعجب من الشيخ صدّيق حسن خان كيف أساء الظن بكبار الأئمة ونسب إليهم هذا الفهم السقيم للتفويض، مع أن نصوص العلماء دالة على خلاف فهمه، وأن التفويض الذي تكلموا عنه غير التفويض الذي تكلم هو عنه.

وأما قوله: «ولم يكونوا يعرفون حقيقة قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونحو ذلك، فهذا الظان من أجهل الناس بعقيدة السلف، وأضلهم عن الهدى».

فهو قولٌ لا أساس له، بل هو كما سبق مبنيٌّ على تصورٍ فاسدٍ لمذهب التفويض، فلم يقل أهل التفويض إن الآيات التي أوردها لا معنى لها، أو أنهم لا يعلمون معانيها المجملة، أو معاني الألفاظ الموهمة مجردة عن الإضافة، كل هذا معلومٌ معروفٌ كتبهم

طافحةٌ ببيانه وتوضيحه، إنما الكلام في المعاني اللائقة بالله تعالى هل يُجْزَم بواحد منها، أم يفوض علم ذلك إلى الله تعالى.

وأما قوله: «وقد تضمن هذا الظن استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة وكبار الذين كانوا أعلم الأمة علماً، وأفقههم فهماً، وأحسنهم عملاً، وأتبعهم سنناً، ولازم هذا الظن أن الرسول ﷺ كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، وهو خطأ عظيم وجسارة قبيحة نعوذ بالله منها».

فنقول: صدقت فقد تضمن هذا الظن ـ الذي لا وجود له عند أهل التفويض ـ تجهيلاً للسلف.

تنبيه:

ما غاب عنّا علْمُ معانيه وحقائقه غيرُ داخلٍ في مجال العمليات الفروعيات، ولسنا متعبدين به عملاً، والواجب فيه الإيمان بما ورد، وترك الخوض في تحليله وتفسيره، كما هو مذهب السلف وسبقت نصوصهم.

قال ابن قدامة: «فإنه لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عمل، ولا يتعلق بها تكليف سوى الإيمان بها، ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها، فإن الإيمان بالجهل صحيح، فإن الله تعالى أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم، وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية»(١).

الحكمة من ذكر المتشابه:

وفي إيراد نصوص الشرع المتشابهة التي لا يُعْلَمُ معناها الخاص على التعيين حِكَمٌ كثيرةٌ، أشار إليها الأئمة، وأجمل طائفة منها العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني، فقال تحت

---

(١) في رسالته: تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥١).

عنوان (هل في ذكر المتشابهات من حكمة): «عرفنا أن المتشابهات أنواع ثلاثة ونزيدك هنا أن لهذه المتشابهات المتنوعة حكمة بل حكماً في ذكر الشارع إياها.

فالنوع الأول، وهو ما استأثر الله بعلمه، تلوح لنا فيه حِكَمٌ خمس:

أولاها: رحمة الله بهذا الإنسان الضعيف الذي لا يطيق معرفة كل شيء، وإذا كان الجبل حين تجلى له ربه جعله دكاً وخر موسىٰ صعقاً، فكيف لو تجلى سبحانه بذاته وحقائق صفاته للإنسان، ومن هذا القبيل أخفى الله على الناس معرفة الساعة رحمةً بهم، كيلا يتكاسلوا ويقعدوا عن الاستعداد لها، وكيلا يفتك بهم الخوف والهلع لو أدركوا بالتحديد شدة قربها منهم...

ثانيتها: الابتلاء والاختبار، أيؤمن البشر بالغيب ثقة بخبر الصادق أم لا؟ فالذين اهتدوا يقولون آمنا وإن لم يعرفوا على التعيين، والذين في قلوبهم زيغ يكفرون به وهو الحق من ربهم، ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والخروج من الدين جملة.

ثالثتها: ما ذكره الفخر الرازي بقوله: «إن القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق...»، وهذه الحكمة ظاهرة في متشابه الصفات.

رابعتها: إقامة الدليل على عجز الإنسان وجهالته، مهما عظم استعداده وغزر علمه، وإقامة شاهد على قدرة الله الخارقة، وأنه وحده هو الذي أحاط بكل شيء علماً، وأن الخلق جميعا لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وهناك لا يخضع العبد ويخشع ويطامن من كبريائه ويخنع ويقول ما قالت الملائكة بالأمس: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

قال بعض العارفين: العقل مبتلى باعتقاد أحقية المتشابه كابتلاء البدن بأداء العبادة...

خامستها: ما ذكره الفخر الرازي أيضاً بقوله: لو كان ـ أي القرآن ـ كله محكماً بالكلية، لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان بصريحه مبطلاً لجميع المذاهب المخالفة له،

وذلك منفرٌ لأرباب المذاهب الأخرى عن النظر فيه، أما وجود المتشابه والمحكم فيه فيطمع كل ذي مذهب أن يجد فيه كل ما يؤيد مذهبه، **فيضطر إلى النظر فيه، وقد يتخلص المبطل عن باطله إذا أمعن فيه النظر فيصل إلى الحق**»[١].

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «**فإن قال قائل: ما الذي دعا رسول الله ﷺ أن يتكلم بألفاظ موهمة للتشبيه؟**

قلنا: إن الخلق غلب عليهم الحس، فلا يكادون يعرفون غيره، وسببه المجانسة لهم في الحديث، فعبد قوم النجوم وأضافوا إليها المنافع والمضار، وعبد قوم النور وأضافوا إليه الخير، وأضافوا الشر إلى الظلمة، وعبد قوم البقر والأكثرون الأصنام، فآنست نفوسهم بالحس المقطوع بوجوده، ولذلك قال قوم موسى لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فلو جاءت الشرائع بالتنزيه المحض جاءت بما يطابق النفي، فلما قالوا: (صِفْ لنا ربك) نزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، ولو قال لهم: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا طويل ولا عريض ولا يشغل الأمكنة ولا يحويه مكان، ولا جهة من الجهات الست، وليس بمتحرك ولا ساكن، ولا تدركه الإحساس، لقالوا: حُدَّ لنا النفي، بأن تميز ما تدعونا إلى عبادته عن النفي، وإلا فأنت تدعو إلى عدم.

فلمّا علم الحق سبحانه ذلك جاءهم بأسماء يعقلونها من السمع والبصر والحلم والغضب، وبنى البيت وجعل الحجر بمثابة اليمين المصافحة، وجاء بذكر الوجه واليدين والقدم والاستواء والنزول لأن المقصود الإثبات، فهو أهم عند الشرع من التنزيه، وإن كان التنزيه منها، ولهذا قال للجارية: أين الله، وقيل له: أيضحك ربنا؟ قال: نعم، فلما أثبت وجوده بذكر صور الحسيات، نفى خيال التشبيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُورى: ١١]، ثم لم يذكر الرسول ﷺ الأحاديث جملةً، وإنما كان يذكر الكلمة في الأحيان،

---

(١) مناهل العرفان (٢: ٢٠٣).

فقد غلط من ألفها أبواباً على ترتيبِ صورةٍ غلطاً قبيحاً، ثم هي مجموعها يسيرة، والصحيح منها يسير، ثم هو عربي وله التجوّز، أليس هو القائل: «تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو فرقان من طير صاف»، «ويؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيذبح».

فإن قيل: لِـمَ سكت السلف عن تفسير الأحاديث وقالوا: أمروها كما جاءت؟

قلتُ: لثلاثة أوجه:

أحدها: أنها ذكرت للإيناس بموجود، فإذا فسرت لم يحصل الإيناس، مع أن فيها ما لا بد من تأويله، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، أي: جاء أمره.

وقال أحمد بن حنبل: وإنما صرفه إلى ذلك أدلة العقل، فإنه لا يجوز عليه الانتقال.

والوجه الثاني: أنه لو تأولت اليد بمعنى القدرة، جاز أن يتأول بمعنى القوة، فيحصل الخطر بالصرف عما يحتمل.

والثالث: أنهم لو أطلقوا في التأويل اتسع الخرق فخلط المتأول، فإذا سئل العامي عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قيل له: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنما فعلنا هذا لأن العوام لا يدركون الغوامض»[١].

الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم:

سبق وأن قلنا إن السلف رضي الله عنهم لم يجهلوا ما أراد الله منهم أن يعلموه، وإنما جهلوا ما أخفاه الله عليهم، وجعله سراً مكتوماً، وليس في جهلهم بذلك عيبٌ ولا قدحٌ، بل هو كمال الإيمان والإدراك، يدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم والسنن الأربع عن أبي هريرة رضي الله عنه من دعاء النبي ﷺ «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على

---

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (ص ١٠٧-١١٠).

نفسك»، ويستأنس لذلك بما جاء عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: العجز عن درك الإدراك إدراك(١).

قال الإمام طاهر بن محمد الإسفراييني: «وأن تعلم أن كل ما تصور في الوهم من طول وعرض وعمق وألوان وهيئات مختلفة، ينبغي أن تعتقد أن صانع العالم بخلافه، وأنه قادر على خلق مثله، وإلى هذا المعنى أشار الصديق رضي الله عنه بقوله: العجز عن درك الإدراك إدراك، ومعناه إذا صح عندك أن الصانع لا يمكن معرفته بالتصوير والتركيب والقياس على الخلق، صح عندك أنه خلاف المخلوقات، وتحقيقه أنك إذا عجزت عن معرفته بالقياس على أفعاله، صح معرفتك له بدلالة الأفعال على ذاته وصفاته، وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وما كان مُصَوَّراً لم يكن مُصَوِّراً، كما أن من كان مخلوقاً لم يكن خالقاً»(٢).

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: «وأعْلَمُ خلقه به أشدهم إقراراً بالعجز عن إدراك عظمته، أو تكشف ذاته، لمعرفتهم بعجزهم عن إدراك من لا شيء مثله»(٣).

وقال الإمام الخطّابي: «فإن قيل كيف يصح الإيمان بما لا نحيط علماً بحقيقته أو كيف نتعاطى وصفاً بشيء لا درك له في عقولنا.

قيل له: إن إيماننا صحيح بحق ما كلفناه منها، وعلمنا يحيط بالأمر الذي ألزمناه فيها

---

(١) وقد نسب هذه العبارة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه الاسفراييني في التبصير (ص١٦٠)، والغزالي في المقصد الأسنى (ص٥٤)، وابن تيمية في الفتاوى (٢: ٢١٥)، ولكنه قال في موطن آخر من الفتاوى (٢: ٢١٦): هذا اللفظ لم يحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل عنه إرسالاً من جهة من يكثر الخطأ في مراسيلهم. انتهى.

(٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص١٦٠).

(٣) حلية الأولياء (١٠: ٢٥٨).

وإن لم نعرف لماهيتها حقيقة وكيفية، وقد أمرنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار وأليم عذابها وعقابها، ومعلوم أنّا لا نحيط بكل شيء منها على التفصيل، وإنما كُلِّفنا الإيمان بها جملة، ألا ترى أنا نعلم عدد أسماء الأنبياء وكثير من الملائكة ولا نحيط بصفاتهم، ولا نعلم خواصّ معانيهم، ولم يكن ذلك قادحاً في إيماننا بما أمرنا أن نؤمن به من أمرهم، وقد حجب عنّا علم الروح ومعرفة كيفيته مع علمنا بأنه آلة التمييز وبه تدرك المعارف، وهذه كلها مخلوقة لله، فما ظنك بصفات رب العالمين سبحانه؟!»[١].

وقال الإمام الغزالي رحمه الله: «لمعرفة الله سبحانه وتعالىٰ سبيلان، أحدهما قاصرٌ، والآخر مسدودٌ:

أما القاصر: فهو ذكر الأسماء والصفات، وطريقه التشبيه بما عرفناه من أنفسنا، فإنا لما عرفنا أنفسنا قادرين عالمين أحياء متكلمين، ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله عز وجل، أو عرفناه بالدليل، فهمناه فهماً قاصراً كفهم العنين لذة الوقاع بما يوصف له من لذة السكر، بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله عز وجل وقدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع، بل لا مناسبة بين البعيدين، وفائدة تعريف الله عز وجل بهذه الأوصاف أيضاً إيهام وتشبيه، ومشاركة في الاسم، لكن يُقْطعُ التشبيه بأن يقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، فهو حي لا كالأحياء، وقادرٌ لا كالقادرين، كما تقول الوقاع لذيذ كالسكر، ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة، ولكن تشاركها في الاسم، وكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف إلا أنفسنا، ولم نعرفه إلا بأنفسنا، إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا إن الله سميع، ولا الأكمه يفهم معنى قولنا إنه بصير.

ولذلك إذا قال القائل: كيف يكون الله عز وجل عالماً بالأشياء؟

فنقول: كما تعلم أنت الأشياء.

---

(١) أقاويل الثقات (١: ١٤٠).

فإذا قال: فكيف يكون قادراً؟ فنقول كما تقدر أنت، فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه، فيعلم أولاً ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه، فإن كان لله عز وجل وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة، فما عرف أحد إلا نفسه، ثم قايس بين صفات الله تعالى وصفات نفسه، وتتعالى صفاته عن أن تشبه صفاتنا، فتكون هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه، فينبغي أن تقترن بها المعرفة بنفي المشابهة وينفى أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم.

وأما السبيل الثاني المسدود: فهو أن ينتظر العبد أن تحصل له صفات الربوبية كلها حتى يصير رباً، كما ينتظر الصبي أن يبلغ فيدرك تلك اللذة، وهذا السبيل مسدود ممتنع، إذ يستحيل أن تحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى، وهذا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير، وهو مسدودٌ قطعاً إلا على الله تعالى.

فإذاً يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله...

فإن قلت: فماذا نهاية معرفة العارفين بالله تعالى؟

فنقول: نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، وأنه لا يمكنهم البتة معرفته، وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله عز وجل، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً كما ذكرناه، فقد عرفوه أي: بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق معرفته، وهو الذي أشار إليه الصديق الأكبر أبو بكر رضي الله عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك، بل هو الذي عناه سيد البشر صلوات الله عليه وسلامه حيث قال: لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، ولم يرد به أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه، بل معناه إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك، وإنما أنت المحيط بها وحدك.

فإذاً لا يحظى مخلوق في ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة، وأما اتساع المعرفة فإنها تكون في معرفة أسمائه وصفاته.

فإن قلت: فبماذا تتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والأولياء في معرفته، إن كان لا يتصور معرفته؟

فأقول: قد عرفت أن للمعرفة سبيلين:

أحدهما: السبيل الحقيقي وذلك مسدودٌ إلا في حق الله جل جلاله، فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة، ولا يشرئب أحدٌ لملاحظته إلا غضت الدهشة طرفه.

وأما السبيل الثاني: وهو معرفة الصفات والأسماء، فذلك مفتوح للخلق، وفيه تتفاوت مراتبهم، فليس من يعلم أنه عز وجل عالمٌ قادرٌ على الجملة، كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد، واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة، ممعناً في التفصيل، ومستقصياً دقائق الحكمة ومستوفياً لطائف التدبير ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله عز وجل، نائلاً لتلك الصفات نيل اتصافٍ بها، بل بينهما من البون العظيم ما لا يكاد يحصى، وفي تفاصيل ذلك ومقاديره يتفاوت الأنبياء والأولياء.

ولن يصل إلى فهمك هذا إلا بمثال، ولله المثل الأعلى، ولكنك تعلم أن العالم التقي الكامل مثلاً مثل الشافعي رضي الله عنه يعرفه بواب داره، ويعرفه المزني رحمه الله تلميذه، فالبواب يعرفه أنه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد خلق الله عز وجل إليه على الجملة، والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب، بل معرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته، بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل إلا نوعاً واحداً فضلاً عن خادمه الذي لم يحصِّل شيئاً من علومه...

فإن قلت: فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها، **فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقية؟**

قلنا: هيهات ذلك أيضاً، لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله عز وجل، لأنا إذا علمنا أن ذاتاً عالمةً فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته، لكن ندري أن له صفة العلم، فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالم علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة، وإلا فلا، **ولا يعرف أحدٌ حقيقة علم الله عز وجل إلا من له مثل علمه، وليس ذلك إلا له، فلا يعرفه أحدٌ سواه**، وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما أوردنا من مثال التشبيه بالسكر، **وعلم الله عز وجل لا يشبه علم الخلق البتة، فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامةً حقيقيةً، بل إيهامية تشبيهية**... فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله عز وجل أنه وصفٌ ثمرتُه وأثره وجود الأشياء، وينطلق عليه اسم القدرة لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر، وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة، نعم كلما ازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنع في ملكوت السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة أوفر، لأن الثمرة تدل على المثمر، كما أنه كلما ازداد التلميذ إحاطة بتفاصيل علوم الأستاذ وتصانيفه، كانت معرفته له أكمل واستعظامه له أتم، **فإلى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويتطرق إليه تفاوت لا يتناهى**»[1].

وقد ذكر الإمام الرازي رحمه الله كلاماً في غاية النفاسة وهو يفسر لفظ الجلالة (الله) كما في تفسيره الكبير: «من أله في الشيء إذا تحير فيه ولم يهتد إليه، فالعبد إذا تفكر فيه تحير، لأن كل ما يتخيله الإنسان ويتصوره فهو بخلافه، **فإن أنكر العقل وجوده كذبته نفسه، لأنَّ كل ما سواه فهو محتاجٌ، وحصول المحتاج بدون المحتاج إليه محال، وإن أشار إلى شيء يضبطه الحس والخيال، وقال: إنه هو، كذبته نفسه أيضاً لأنَّ كل ما يضبطه الحس والخيال**

---

(١) المقصد الأسنى (ص٥٢).

فأمارات الحدوث ظاهرة فيه، فلم يبق في يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكمال، مع الاعتراف بالعجز عن الإدراك، فههنا العجز عن درك الإدراك إدراك، ولا شك أن هذا موقف عجيب، تتحير العقول فيه وتضطرب الألباب في حواشيه»(١).

وقال الإمام ابن جهبل في أثناء رده على الشيخ ابن تيمية رحم الله الجميع: «ثم أخذ بعد ذلك في ذم الأئمة وأعلام الأمة حيث اعترفوا بالعجز عن إدراكه سبحانه وتعالى، مع أن سيد الرسل ﷺ قال: (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)، وقال الصديق رضي الله عنه: (العجز عن درك الإدراك إدراك)، وتجاسر المدَّعي على دعوى المعرفة، وأن ابن الحيض قد عرف القديم على ما هو عليه، ولا غرور ولا جهل أعظم ممن يدعي ذلك، فنعوذ بالله من الخذلان»(٢).

وقال الإمام تقي الدين الحصني: «فمن الجهل البين أن يطلب العبد درك ما لا يدرك، وأن يتصور ما لا يتصور، كيف وقد نزَّه نفسه بنفسه عن أن يدرك بالحواس، أو يتصور بالعقل الحادث والقياس، فلا يدركه العقل الصحيح من جهة التمثيل، ويدركه من جهة الدليل، فكل ما يتوهمه العقل فهو جسم ولا نهاية في جسمه وجنسه ونوعه وحركته وسكونه، مع ما يلزمه من الحدود والمساحة ومن الطول والعرض وغير ذلك من صفات الحدث، تعالى الله عن ذلك، فهو الكائن قبل الزمان والمكان المحدثين، وهو الأول قبل سوابق العدم الأبدي بعد لواحق القدم، ليس كذاته ذات، ولا كصفاته صفات، جلَّت الذات القديمة الواجبة الوجود التي لم تسبق بقدم أن تكون كالصفة الحديثة، قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٧].

فهو سبحانه وتعالى احتجب عن العقول والإفهام، كما احتجب عن الإدراك والإبصار، فعجز الخلق عن الدَّرْك، والدَّركُ عن الاستنباط، وانتهى المخلوق إلى مثله

---

(١) مفاتيح الغيب (١: ١٣٤).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٩: ٤٥).

وأسنده الطلب إلى شكله، قال الصديق رضي الله عنه: العجز عن دَرْكِ الإدْرَاكِ إدراكٌ، وقال رضي الله عنه: سبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته، فهو سبحانه عليم قدير سميع بصير، لا يوصف علمه وقدرته وسمعه وبصره بما يوصف به المخلوق ولا حقيقته، وكذلك علوه واستواءه إذ الصفة تتبع الموصوف، فإذا كانت حقيقة الموصوف ليست من جنس حقائق سائر الموصوفات، فكذلك حقيقة صفاته.

فأجهل الناس وأحمقهم وأجحدهم للحق من يشبه من ليس كمثله شيءٌ بالمخلوق المصنوع في شيء من صفاته وأفعاله وذاته، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، لأنه سبحانه وتعالى وصفاته مَصُونٌ عن الظنون الكاذبة، والأوهام السخيفة، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] أي: ما وصفوه حق وصفه، وقيل: ما عظموه حق عظمته، وقيل: ما عرفوه حق معرفته، وقيل غير ذلك»[1].

وقال الآلوسي: «ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، فإذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى، وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضي الله عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك، بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: لا أُحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك فإنه عليه الصلاة والسلام أراد إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك، وإنما أنت المحيط به وحدك، لا أني أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والأولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد، وحينئذ يتفاوتون في معرفة الأسماء والصفات»[2].

---

(١) دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد (ص٥١).

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٩: ١٢٤).

وقال العلّامة ملّا علي القاري: «**وعن هذا قالوا إن أحداً لا يعرف الله حق معرفته وإن كان نبياً مرسلاً، أو ملكاً مقرباً**، لقوله تعالى: ﴿أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ومن هنا قال: لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وقال: لا تتفكروا في ذات الله، وقال: كل الناس في ذات الله حمقى[1]، ومن ثم قال الصديق الأكبر: «العجز عن درك الإدراك إدراك، وورد: (عليكم بدين العجائز)، فسبحان من لا يعرفه إلا هو، وهذا لا ينافي قول أبي حنيفة: نعرف الله حق معرفته، **لأنه أراد به ما أوجب عليه من معرفة ذاته وصفاته، لا كنه معرفته وإحاطة كمالاته**»[2].

وقال: «وقد صرّح العلماء الكرام والمشايخ العظام، **أن إطلاق لفظ الحياة والعلم وغيرهما من الصفات الثبوتية على الحق والخلق ليس بمعنى واحد حقيقي، بل اشتراك اسمي لمجرد إطلاقٍ لفظي**، لأن صفاته سبحانه ليست حادثةً ولا أعراضاً ولا متناهيةَ الأثر، بخلاف صفات الإنسان فإنه حادث وعارض ومتناهي الأثر، فشتان بين القطن والكتان، ولذا قيل: ماللتراب ورب الأرباب، ونظير هذا ماروي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره: أن أسماء الفواكه وغيرها مما يكون في دار الدنيا ودار العقبى إنما هي لمجرد المشابهة الاسمية، لا المشاركة الحقيقية، لاختلافهما في الماهية والكمية والكيفية»[3].

فهذه أقوال العلماء، وهي دالة على أنه لا يمكن لبشر أن يعلم حقيقة الله تعالى، وإذا كان الإنسان ـ بما وصل إليه من التقدم العلمي ـ لم يستطع أن يعلم حقيقة الروح التي تتردد بين جنبيه، فكيف يطلب معرفة الخالق العظيم سبحانه بأكثر مما ورد في النصوص؟!

---

(١) لم أقف عليه مسنداً.

(٢) الرد على وحدة الوجود (ص١٧).

(٣) المصدر السابق (ص٧٣).

الشبهة الرابعة:

لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد:

وهذه الشبهة قد سبق جوابها إجمالاً في كلام الإمام ابن الجوزي، عند كلامنا عن الحكمة من ذكر المتشابه، فراجعه، ونزيد الأمر بسطاً هنا فنقول:

الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن الخصم نفسه قد أول نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فما كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث، فهو جوابنا فيما سواها من الآيات والأحاديث التي رفض تأويلها، وهي توهم النقص أو الحدوث.

الوجه الثاني: إبطال أن يكون ظاهرُ نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية.

بيان الوجه الأول في الرد على الشبهة:

فأما بيان الوجه الأول: فنقول: قد أوَّل الخصْمُ نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فما كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث فهو جوابنا فيما سواها من الآيات والأحاديث الموهمة بظاهرها الإفرادي ما لا يجوز على الله تعالى، ونضرب على ذلك أمثلة:

أمثلةٌ لتأويلات المخالف وافق فيها أهل الحق:

المثال الأول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ظاهر اسم «مع[1]» في الآية المعية

(١) هي اسمٌ بدليل دخول التنوين عليها، فتقول: (معاً نصلي). وهذا الظاهر للفظة، وأما ظاهر الآية فقامت القرائن العقلية والنقلية على أنَّ المراد معية العلم والإحاطة.

بالذات أينما كان الإنسان، وهذا مما اتفق العلماء على تأويله وصرفه عن ظاهره، فهل يقول المخالف إن في إيراد هذه الآية تلبيساً من الله تعالى على عباده، نعوذ بالله من الخذلان.

وإليك أخي طرفاً من كلام المفسرين لهذه الآية:

قال الإمام أبو حيان الأندلسي: «﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] أي: بالعلم والقدرة، قال الثوري: المعنى علمه معكم، **وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات، وهي حجةٌ على من منع التأويل في غيرها مما يجري مجراها من استحالة الحمل على ظاهرها**، وقال بعض العلماء: فيمن يمتنع من تأويل ما لا يمكن حمله على ظاهره، وقد تأول هذه الآية، وتأول الحجر الأسود يمين الله في الأرض، **لو اتسع عقله لتأول غير هذا مما هو في معناه**»(١).

وقال الإمام ابن عطية الأندلسي: «وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، معناه: بقدرته وعلمه وإحاطته. وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، **وأنها مخرجة عن معنى لفظها المعهود**، ودخل في الإجماع من يقول بأن المشتبه كله ينبغي أن يمر ويؤمن به ولا يفسر، فقد أجمعوا على تأويل هذه لبيان وجوب إخراجها عن ظاهرها، قال سفيان الثوري: معناه: علمه معكم، **وتأولهم هذه حجة عليهم في غيرها**»(٢).

وقال الإمام الرازي: «قال المتكلمون: هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز، فإذن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، لا بد فيه من التأويل، **وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع**»(٣).

---

(١) البحر المحيط (٨: ٢١٧).

(٢) المحرر الوجيز (٥: ٢٥٧).

(٣) مفاتيح الغيب (٢٩: ١٨٧).

ويقصد رحمه الله بقوله (سائر المواضع) أي التي تشترك مع هذه الآية في سبب التأويل، وسبب التأويل هو إيهام واحدٍ من أمرين: إما النقص وإما الحدوث، والحدوث نقص.

المثال الثاني: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾:

قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]: فلو فسر الوجه بالحقيقة اللغوية، لكان معنى الآية أن كل شيء يهلك حتى ذات الله تعالى ولا يبقى إلا وجهه الكريم، وهذا الظاهر غير مرادٍ إجماعاً، **فهل يقول المخالف إن في هذه الآية تلبيساً من الله على عباده.**

وفي تفسير الآية قولان ذكرهما أئمة التفسير. قال الإمام ابن جرير الطبري: «واختلف في معنى قوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فقال بعضهم: معناه: كل شيء هالك إلا هو.

وقال آخرون: معنى ذلك: إلا ما أريد به وجهه»(١).

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فيه قولان:

أحدهما: إلا ما أريد به وجهه، رواه عطاء عن ابن عباس وبه قال الثوري.

والثاني: إلا هو، قاله الضحاك وأبو عبيدة»(٢).

وإذا ثبت أن المخالف لا يقول بالظواهر السالفة، بل يثبت بعضها، ويؤول البعض الآخر، فيحلُّونه عاماً ويحرِّمونه عاماً، فنقول له: هل تزعم بأن في إيراد هذه الظواهر من كلام الله وكلام رسوله ﷺ ـ **التي اتفقت معنا على تأويلها** ـ تلبيساً وتدليساً؟

---

(١) جامع البيان في تأويل آي القرآن (١٠: ١١٩).

(٢) زاد المسير (٦: ٢٥١).

فإن قال نعم: كفر.

وإن قال: لا، بل لها محامل صحيحةٌ ظاهرةٌ لمن عرف لسان العرب، وفَهِمَ خطابها، وتذوق أسلوبها، وهي مندرجة تحت عامٍ له مخصص، ومطلق له مقيد، ومجمل له مبين.

قلنا له: هذا هو قولنا، وهذا معتقدنا، وجوابك هو جوابنا فيما منعت تأويله.

وبين الإمام الرازي أنّ من أجرى نصوص الصفات على ظاهرها دون نظر وتمييز بين ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز لم يطَّرد، **ولو اطرد للزمه القول بشنائع لا يقول بها مسلم**، فقال: «احتج من أثبت الأعضاء والجوارح[١] لله تعالى بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] في إثبات يدَين لله تعالى، بأن قالوا: ظاهر الآية يدل عليه، فوجب المصير إليه، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية، فوجب القطع به.

واعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأجزاء والأعضاء قد سبقت، إلا أنا نذكر ههنا نكتاً جارية مجرى الإلزامات الظاهرة.

فالأول: أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء، فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها، وإما أن يزيد عليها[٢].

---

(١) قد ذكرنا مراراً وتكراراً بأننا نؤمن بصفات الله تعالى، فنؤمن بصفة اليد، ونقول لله صفة هي اليد، ولكن هذه اليد ليست هي بالمعنى الحقيقي الذي وضع للمتعاملين على وجه الأرض، إذ المعنى الحقيقي الذي وضع له لفظ (يد) هو الجارحة التي هي بعض من الإنسان، والله عز وجل ليس جسماً ذا أبعاض وأجزاء، فانتفى المعنى الحقيقي، وبقيت المعاني المجازية المحتملة التي لا يمكن القطع بواحد منها، فكان التفويض هو المسلك الأسلم.

(٢) تَنَبَّهْ أخي أنّ كلامَ الإمام الرازي هنا إنما هو مع المجسمة الذين يثبتون الأعضاء والأجزاء، لا مع المنزهين الذين يحكون النصوص ويفوضون علمها إلى الله تعالى، مع تنزيهه سبحانه عن النقائص، فلا يليق بسني أن يعترض على هذا الكلام، إلا أن يكون ممن يجيز وصفَ الله بالأبعاض والأجزاء.

فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها في القبح[1]، لأنه يلزمه

---

(١) وقد رد ابن القيم في الصواعق المرسلة (١: ٢٣٩) على كلام الرازي هذا فقال: قال السني المعظِّم لحرمات كلام الله: قد ادعيت أيها الجهمي أن ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده، والذي هو خير الكلام وأصدقه وأحسنه وأفصحه، وهو الذي هدى الله به عباده وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ولم يَنزل كتابٌ من السماء أهدى منه، ولا أحسن ولا أكمل، فانتَهكتَ حرمته وعَضَهْتَه، ونسبته إلى أقبح النقص والعيب، فادعيت أن ظاهره ومدلوله إثبات شخصٍ له وجه وفيه أعينٌ كثيرةٌ، وله جنبٌ واحدٌ وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساق واحدٌ، فادعيت أن ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه يدل على هذه الصفة الشنعية المستقبحة، فيكون سبحانه قد وصف نفسه بأشنع الصفات في ظاهر كلامه. انتهى.

فوصف ابنُ القيم الرازيَّ بأنه جهمي وبأنه يقول بأنَّ ظاهرَ كلام الله ورسوله ﷺ يدل على القبائح، وهذا لم يقله الرازي، وكلامه أعلاه فطالعه بإنصاف، إنما أراد الرازي رحمه الله تعالى أن هؤلاء المشبهة الذين أهملوا سياق الآيات أولاً، فلم يفهموا ألفاظ الصفات في سياقاتها، وأهملوا عَرْضَ المتشابهات على محكمات النصوص الشرعية ثانياً، قالوا ـ أي المشبِّهة ـ بظواهر ألفاظٍ مجردة عن سياقاتها، وقالوا: إنها هي الظاهر المتبادر، فأثبتوا لله الأعضاء والأبعاض والجسمية، فهو يرد عليهم ويخاطبهم بمنطقهم، ويلزمهم بما التزموه من الجري على الظاهر دون نظر إلى السياق، أو مراعاة للقطعيات الشرعية والعقلية، لا أن الرازي يقول إن ظاهر نصوص الصفات يدل على صورة شنيعة فحاشا مسلمٌ يقول بذلك، فالرَّازي إنما ذكر ذلك من باب الإلزام.

ومن ثم فقول ابن القيم بعد ذلك: «فأي طعن في القرآن أعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره ومدلوله، وهل هذا إلا من جنس قول الذين جعلوا القرآن عضين، فعضهوه بالباطل، وقالوا هو سحر أو شعر أو كذب مفترى، بل هذا أقبح من قولهم من وجه، فإن أولئك أقروا بعظمة الكلام وشرف قدره وعلوه وجلالته، حتى قال فيه رأس الكفر: والله إن لكلامه لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لجنى، وإنه ليعلو وما يعلى، وما يشبه كلام البشر، ولم يدَّع أعداء الرسول الذين جاهروه بالمحاربة والعداوة أن ظاهر كلامه أبطل الباطل، وأبين المُحَال وهو وصف الخالق سبحانه بأقبح الهيئات والصور». انتهى.

وهو اتهام للإمام الرازي بأنه قد بلغ قوله من الكفر ما فاق به كفر كفار قريش، وهذا ولا شك تهويل لا مكان له، لأن الرازي رحمه الله تعالى لم يقل ذلك، إنما هو مُلْزِمٌ للمشبهة بلازم مذهبهم، وقد فعل نفس الأسلوب ابنُ القيم في نفس الموطن فقال: «فدعوى الجهمي أن ظاهر هذا إثبات أعينٍ كثيرةٍ وأيدٍ كثيرةٍ=

إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيوناً كثيرة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن يثبت جنباً واحداً لقوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وبتقدير أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد، لقوله ﷺ: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض) وأن يثبت له ساقاً واحداً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة، وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساقٌ واحد، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، ولو كان هذا عبداً لم يرغب أحد في شرائه، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة؟!

وأما القسم الثاني: وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن، بل يزيد وينقص على وفق التأويلات، **فحينئذ يبطل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر، ولا بد له من قبول دلائل العقل.**

الحجة الثانية: في إبطال قولهم إنهم إذا أثبتوا الأعضاء لله تعالى، فإن أثبتوا له عضو

= فريةٌ ظاهرةٌ، فإنه إن دل ظاهره على إثبات أعين كثيرة وأيد كثيرة، دل على خالقين كثيرين، فإن لفظ الأيدي مضاف إلى ضمير الجمع، فادَّعِ أيها الجهمي أن ظاهره إثبات أيد كثيرةٍ لآلهةٍ متعددة، وإلا فدعواك أن ظاهره أيدٍ كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهر». انتهى.

فلا يليق أن يأتي أحد فينسب لابن القيم أنه قال بأن ظاهر (أعيننا) تدل على وجود آلهة متعددة لأمرين:

الأول: أن ابن القيم لم يقل ذلك.

الثاني: أن ابن القيم ينفي أن يكون ظاهر (بأعيننا) يدل على آلهة متعددة، فما قوله في آخر كلامه (خلاف الظاهر) إلا من باب إلزام الرازي فقط، لا أنه يقول إن ظاهر اللفظ يدل على ذلك؛ والرازي إنما فَعَلَ فِعْلَ ابن القيم.

الرجل فهو رجل، وأن أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى، وإن نفوهما فهو خصي أو عنين، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

الحجة الثالثة: أنه في ذاته سبحانه وتعالى، إما أن يكون جسماً صلباً لا ينغمز البتة، فيكون حجراً صلباً، وإما أن يكون قابلاً للانغماز، فيكون ليناً قابلاً للتفرق والتمزق وتعالى الله عن ذلك.

الحجة الرابعة: أنه إن كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان كالزمن المقعد العاجز، وإن كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان محلاً للتغيرات، فدخل تحت قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

الحجة الخامسة: إن كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت، وإن كان يفعل هذه الأشياء، كان إنساناً كثير النهمة محتاجاً إلى الأكل والشرب والوقاع وذلك باطل.

الحجة السادسة: أنهم يقولون: إنه ينزل كل ليلة من العرش إلى السماء الدنيا(١)، فنقول لهم حين نزوله: هل يبقى مدبراً للعرش، ويبقى مدبراً للسماء الدنيا حين كان على العرش، وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة، وإن لم يبق مدبراً للعرش فعند نزوله يصير معزولاً عن إلهية العرش والسموات.

الحجة السابعة: أنهم يقولون إنه تعالى أعظم من العرش، وإن العرش لا نسبة لعظمته إلى عظمة الكرسي، وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، فإذا كان كذلك كانت السماء الدنيا بالنسبة إلى عظمة الله كالذرة بالنسبة إلى البحر، فإذا نزل فإما أن يقال: إن الإله يصير صغيراً بحيث تسعه السماء الدنيا، وإما أن يقال: إن السماء الدنيا تصير أعظم من العرش، وكل ذلك باطل.

---

(١) مناقشة الإمام الرازي هنا إنما هي مع من يقول بالنزول الحسي، وأما النزول الوارد في النصوص فلا ينفيه، بل هو يثبته رحمه الله.

الحجة الثامنة: ثبت أن العالم كرة، فإن كان فوق بالنسبة إلى قوم كان تحت بالنسبة إلى قوم آخرين وذلك باطل، وإن كان فوق بالنسبة إلى الكل، فحينئذ يكون جسماً محيطاً بهذا العالم من كل الجوانب، فيكون إله العالم على هذا القول فلكا من الأفلاك.

الحجة التاسعة: لما كانت الأرض كرة، وكانت السموات كرات، فكل ساعة تفرض من الساعات فإنها تكون ثلث الليل في حق أقوام معينين من سكان كرة الأرض، فلو نزل من العرش في ثلث الليل وجب أن يبقى أبدا نازلاً عن العرش، وأن لا يرجع إلى العرش البتة.

الحجة العاشرة: أنا إنما زيفنا إلهية الشمس والقمر لثلاثة أنواع من العيوب:

أولها: كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبعاض.

وثانيها: كونه محدوداً متناهياً.

وثالثها: كونه موصوفاً بالحركة والسكون والطلوع والغروب.

فإذا كان إله المشبهة مؤلفاً من الأعضاء والأجزاء كان مركباً، فإذا كان على العرش كان محدوداً متناهياً[1]، وإن كان ينزل من العرش ويرجع إليه كان موصوفاً بالحركة

---

(١) ومن عجيب الكلام في ذلك ما قاله ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٦: ٤٣٤) وهو يتكلم عن إيراد بعض أهل العلم أحاديث ضعيفة في الصفات فقال: «ومن ذلك حديث عبد الله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في المختارة، وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهم، لكن أكثر أهل السنة قبلوه وفيه قال: «إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، **وإنه يجلس عليه** فما يفضل منه قدر أربعة أصابع أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع، وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه»، ولفظ الأطيط قد جاء في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبو داود في السنن، وابن عساكر عمل فيه جزءاً، وجعل عمدة الطعن في ابن إسحاق، والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد وأبي داود وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى، ولفظ الأطيط قد جاء في غيره، وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصراً، وذكر أنه حدث به وكيع، **لكن كثير ممن رواه بقوله: أنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع**، واعتقد القاضي وابن الزاغوني ونحوهما =

= صحة هذا اللفظ فأمرُّوه، وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء، وذكر عن ابن العايذ أنه قال هو موضع جلوس محمد ﷺ، والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في تفسيره وغيره، ولفظه وإنه ليجلس عليه فما يفضل منه قدر أربع أصابع بالنفي، فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين هذه تنفي ما أثبتت هذه، ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب، وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات، بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطلٌ مخالفٌ للكتاب والسنة وللعقل، ويقتضي أيضاً أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق، وقد جعل العرش أعظم منه فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق وهو أعظم من الرب، وهذا معنى فاسد مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل، فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات، ويبين أن الرب أعظم منها كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داود والترمذي وغيرهما حديث الأطيط، لما قال الأعرابي إنا نستشفع بالله عليك ونستشفع بك على الله تعالى فسبَّح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويحك أتدري ما تقول أتدري ما الله شان الله أعظم من ذلك، إن عرشه على سمواته هكذا، وقال بيده مثل القبة، وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه، فبين عظمة العرش وأنه فوق السموات مثل القبة، ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه، فهذا فيه تعظيم العرش وفيه أن الرب أعظم من ذلك كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه، والله أغير مني، وقال لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ومثل هذا كثير.

وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستوٍ عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع، وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان كما يقدر في الميزان قدره، فيقال ما في السماء قدر كفٍّ سحاباً، فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم الكف، فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدروا به، فقالوا ما في السماء قدر كف سحاباً، كما يقولون في النفي العام: إن الله لا يظلم مثقال ذرة، ولا يملكون من قطمير ونحو ذلك، فبين الرسول ﷺ أنه لا يفضل من العرش شيءٌ ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع، وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دلَّ عليه الكتاب والسنة، موافق لطريقة بيان الرسول ﷺ، له شواهد فهو الذي يجزم بأنه في الحديث، ومن قال ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه أستثنى فاستثنوا فغلطوا، وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام، وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان، فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه، والعرش صغير في عظمة الله تعالى. انتهى. =

والسكون، فهذه الصفات الثلاثة إن كانت منافية للإلهية وجب تنزيه الإله عنها بأسرها، وذلك يبطل قول المشبهة، وإن لم تكن منافية للإلهية فحينئذ لا يقدر أحد على الطعن في إلهية الشمس والقمر.

الحجة الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، ولفظ الأحد مبالغة في الوحدة، وذلك ينافي كونه مركباً من الأجزاء والأبعاض.

الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، ولو كان مركباً من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجاً إليها، وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله محال»[1].

بيان الوجه الثاني في الرد على الشبهة:

وبيان ذلك إجمالاً وتفصيلاً:

= وهذا الكلام غريب من وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث بما فيه من النفي والإثبات ضعيف عند أهل العلم، بل من أهل العلم من حكم بوضعه، فلا يصلح أن يحتج به في الوضوء فضلاً عن أن يحتج به في صفات رب العالمين.

الوجه الثاني: أن الجلوس بمعناه الذي في اللغة مستحيل على الله تعالى، فإنه يفيد الحد لله تعالى وهذا نقصٌ محققٌ لا يخالف في هذا عاقل، وقد سبق بيان ذلك في صلب الكتاب، وقد أقر ابن تيمية بأن الاستواء يفيد الحد، بل قال إن لله تعالى حداً من جميع الجهات، ولذا نجده هنا يقرر رواية النفي وينفي رواية الإثبات بقوله: «وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر وهذا باطل مخالف للكتاب والسنة وللعقل». فإذا كان القول بأن العرش يفضل منه أربع أصابع يقتضي أن العرش أكبر من الرب سبحانه فهذا يقتضي القول بأنه لا يفضل منه شيء؟! يقتضي بأن الرب والعرش سواء، وهذا المعنى لا يريده ابن تيمية رحمه الله بدلالة قوله في منهاج السنة (٢: ٦٣٠): والمقصود هنا بيان أن الله أعظم وأكبر من العرش. انتهى.

الوجه الثالث: أن الجلوس بمعناه في اللغة متعلق بالأجسام، ولم نجد من ابن تيمية نفياً لهذا المعنى الباطل، بل اختلف هو وأبو يعلى في هل يبقى من العرش عند الجلوس عليه شيءٌ أم لا. =

(١) مفاتيح الغيب (٢٦: ١٩٩).

أما إجمالاً، فإن هذه الشبهة قد أجاب عنها طائفة من الأئمة، وأقتصر هنا على إيراد جوابين:

الأول: وهو جواب الإمام الغزالي فقد قال: «إن قال قائل ما الذي دعا رسول الله ﷺ «إلى إطلاق هذه الألفاظ الموهمة مع الاستغناء عنها، أكان لا يدري أنه يوهم التشبيه ويغلّط الخلق ويسوقهم إلى اعتقاد الباطل في ذات الله تعالى وصفاته، وحاشا منصب النبوة أن يخفى عليه ذلك، أو عرف ولكن لم يبالِ بجهل الجهال وضلالة الضلاّل، وهذا أبعد وأشنع لأنه بُعِثَ شارحاً لا مبهماً ملبّساً ملغزاً، وهذا إشكال له وقع في القلوب حتى جرّ بعض الخلق إلى سوء الاعتقاد فيه، فقالوا: لو كان نبياً لعرف الله ولو عرفه لما وصفه بما يستحيل عليه في ذاته وصفاته، ومالت طائفة أخرى إلى اعتقاد الظواهر، وقالوا لو لم يكن حقاً ـ أي هذه الظواهر المُحالة ـ لما ذكره كذلك مطلقاً، ولَعَدَلَ عنها إلى غيرها أو قرنها بما يزيل الإيهام عنها في سبيل حلّ هذا الإشكال العظيم.

فالجواب: أن هذا الإشكال مُنحَلٌّ عند أهل البصيرة، وبيانه أن هذه الكلمات ما جمعها رسول الله دفعةً واحدة وما ذكرها، وإنما جمعها المشبهة، وقد بيّنا أن لجمعها من التأثير في الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها المفرّقة، وإنما هي كلمات لهج بها في جميع عمره في أوقات متباعدة، وإذا اقتصر منها على ما في القرآن والأخبار المتواترة رجعت إلى كلمات يسيرة معدودة، وإن أضيفت إليها الأخبار الصحيحة فهي أيضاً قليلة، وإنما كثرت الروايات الشاذة الضعيفة التي لايجوز التعويل عليها، ثم ما تواتر منها إن صح نقلها عن العدول فهي آحاد كلمات وما ذكر كلمة منها إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه، وقد أدركها الحاضرون المشاهدون، فإذا نُقلت الألفاظ مجردة عن تلك القرائن ظهر الإيهام، وأعظم القرائن في زوال الإيهام المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول هذه الظواهر، ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع، فينمحق معه الإيهام انمحاقاً لا يشك فيه، ويعرف هذا بأمثلة:

الأول: أنه سمى الكعبة بيت الله تعالى، وإطلاق هذا يوهم عند الصبيان وعند من تقرب درجتهم منهم أن الكعبة وطنه ومثواه لكن العوام الذين اعتقدوا أنه في السماء وأن استقراره على العرش ينمحق في حقهم هذا الإيهام على وجه لايشكون فيه، فلو قيل لهم: ما الذي دعا رسول الله إلى إطلاق هذا اللفظ الموهم المخيل إلى السامع أن الكعبة مسكنه؟ لبادروا بأجمعهم وقالوا: هذا إنما يوهم في حق الصبيان والحمقى أما من تكرر على سمعه أن الله مستقر على عرشه فلا يشك عند سماع هذا اللفظ أنه ليس المراد به أن البيت مسكنه ومأواه، بل يعلم على البديهة أن المراد بهذه الإضافة تشريف البيت أو معنىً سواه غير ما وُضع له لفظ البيت المضاف إلى ربه وساكنه. أليس كان اعتقاده أنه على العرش قرينة أفادته علماً قطعياً بأنه ما أريد بكون الكعبة بيته أنه مأواه، وأن هذا إنما يوهم في حق من لا يسبق إلى هذه العقيدة، فكذلك رسول الله «خاطب بهذه الألفاظ جماعة سبقوا إلى علم التقديس ونفي التشبيه وأنه منزّه عن الجسمية وعوارضها، وكان ذلك قرينة قطعية مزيلة للإيهام لا يبقى معه شك، وإن جاز أن يبقى لبعضهم تردد في تأويله وتعيين المراد به من جملة ما يحتمله اللفظ ويليق بجلال الله تعالى»[1].

ويقول الإمام الرازي: «الحذف والإضمار واقعان باتفاق أهل الإسلام في كتاب الله تعالى، حتى إنه حاصل في أوله، فإن الناس اختلفوا في معنى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]، فمنهم من قدم المضمر وهو الأمر أو الخبر، ومنهم من أخره، وكذا ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، قالوا معناه: قولوا الحمد لله، فالإضمار متفق عليه...

فإن قلت: لو كان مراد الله غير ظواهرها لوجب أن يبينها، وإلا كان ذلك تلبيساً وهو غير جائز، ولأنا لو جوزنا ذلك لم يكن في كلام الله تعالى فائدة، فيكون عبثاً وهو غير جائز.

قلت: الجواب عن الأول:

ما الذي تريد بكونه تلبيساً؟

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٤٩).

إن عنيتَ به: أنه تعالى فعل فعلاً لا يحتمل إلا التجهيل والتلبيس، فهذا غير لازم، لأنه تعالى لما قرر في عقول المكلفين أن اللفظ المطلق جائز أن يذكر ويراد به المقيد بقيد غير مذكور معه، ثم أكد ذلك بأن بين للمكلف وقوع ذلك في أكثر الآيات والأخبار، **فلو قطع المكلف بمقتضى الظاهر كان وقوع المكلف في ذلك الجهل من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى، حيث قطع لا في موضع القطع**، وهذا كما يقال في إنزال المتشابهات، فإنها وإن كانت موهمة للجهل إلا أنها لما لم تكن متعينة لظواهرها، بل كان فيها احتمال لغير تلك الظواهر الباطلة، **لا جرم كان القطع بذلك تقصيراً من المكلف لا تلبيساً من الله تعالى**.

وعن الثاني: أنا لو ساعدنا على أنه لا بد لله تعالى في كل فعل من غرض معين، لكن لِمَ قلت: إنه لا غرض من تلك الظواهر إلا فهم معانيها الظاهرة؟ أليس أنه ليس الغرض من إنزال المتشابهات فهم ظواهرها، بل الغرض من إنزالها أمور أخرى، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ها هنا كذلك.

فإن قلت: جواز إنزال المتشابهات مشروطٌ بأن يكون الدليلُ قائماً على امتناع ما أشعر به ظاهر اللفظ، فَلَمّا لم يتحقق هذا الشرط، لم يكن إنزال المتشابهات جائزاً.

قلت: لا شك أن إنزال المتشابه غير مشروطٍ بأن يكون الدليل المبطل للظاهر معلوماً للسامع، بل هو مشروطٌ بأن يكون ذلك الدليل موجوداً في نفسه، سواء علمه السامع لذلك المتشابه أو لم يعلمه»[١].

وأما بيان الوجه الثاني تفصيلاً فنقول:

إن المخالف زعم أن نصوص الصفات تحمل على الحقيقة، فاليد على الحقيقة، والوجه على الحقيقة، والساق على الحقيقة، والأصبع على الحقيقة، والعين على الحقيقة، والقدم على الحقيقة، وهكذا.

---

(١) المحصول (٤: ٣٩٠).

فنقول له: إن حملها على الحقيقة يقتضي الجسمية والأبعاض والجوارح.

قالوا: نحن نقول إنها حقيقة على ما يليق بالله تعالى.

أي شيءٍ تفيده عبارة: (على ما يليق بالله)؟

ولا شك أن هذا تناقض يدركه من له مسكة عقل، **فإن عبارة (على الحقيقة) تنقض عبارة (على ما يليق بالله)**، فإن المعنى الحقيقي للساق مثلاً لا يليق بالله تعالى، وهذا الكلام واضح لا يحتاج إلى بيان، ولكنَّا نزيده بياناً فنقول للمخالف:

هل ذكر عبارة (على ما يليق بالله) بَعْدَ أي صفة من الصفات، يسلب المعنى الحقيقي، أم يخصصه مع بقاء أصله، أم يبقى على ما هو عليه؟

فإن قال: يسلبه، قلنا فكيف تقول ساق على الحقيقة، وقد سُلِبَت الحقيقة بعبارة (على ما يليق بالله).

وإن قال: إن عبارة (على ما يليق بالله) تخصص المعنى مع بقاء أصله، قلنا: **إن أصل معنى الساق يدل على الجسمية وهي مستحيلة في حق الله تعالى، إذ الساق هو العضو الكائن بين القدم والركبة ولا ينكر هذا عاقل، فإذا وصفت الله سبحانه بالساق بمعناها الحقيقي المعجمي فقد وصفته بمعنى من معاني البشر.**

وكثيرٌ ممن وقر التشبيه في نفوسهم لا ينكرون أن يكون لله ساقاً بالمعنى السابق، إلا أنهم يعتقدون أن لهذا الساق كيفية من حيث المادة والطول والعرض والشكل غير معلومة، ولذا تجدهم يقولون الصفات معلومة المعنى فلا تفويض فيها، وهي محمولة على الحقيقة لا المجاز فلا تأويل فيها.

ونعود فنقول لهؤلاء: ماذا تقصدون بقولكم (غير ظواهرها)، هل تقصدون الظاهر الإفرادي[1]، أم الظاهر التركيبي[2]؟

---

(١) أي: ظاهر اللفظة مجردة عن السياق.

(٢) أي: ظاهر اللفظة في سياق الجملة التي وردت فيها.

فإن قلتم: الظاهر التركيبي.

قلنا هذا غير مُسَلَّم؛ فلم ينف أهل التفويض ولا أهل التأويل الظاهر التركيبي، بل لا يكون ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إلا حقاً.

وإن قلتم: الظاهر الإفرادي.

فنقول: قد جنيتم على كلام الله وكلام رسوله ﷺ أعظم جناية، فإنكم قد فسّرتم كلام الله وكلام رسوله ﷺ على غير وجهه، فإن القرآن نزل بلغة العرب، وللعرب في التعبير عن مرادهم أساليب بلاغية كثيرة، فقد يستخدمون لفظة في معناها المجازي لا عجزاً عن استخدام الحقيقة، ولا تلبيساً على المخاطب، بل لما يحمله المعنى المجازي من جماليات ومعان لطيفة، فإن العربي لو قال لزوجته: «أنتِ قمرٌ» فإنما أراد أنها جميلةٌ كالقمر، ولم يرد أنها ذلك الجرم الذي يطوف بالأرض، واستخدامه لهذا اللفظ لا عجزاً عن أن يقول لها أنت جميلة، أو أنت كالقمر في الجمال، ولا أنه أراد أن يلبس على السامع، بل لأن قوله: أنتِ قمرٌ أبلغ من قوله أنت جميلة كالقمر.

فلا يليق بعاقل أن يقول: إنَّ في قول العربي السابق تلبيساً، أو أنه إنما استخدم هذا اللفظ عجزاً عن استخدام الحقيقة.

قاعدةٌ لا تصحّ:

ولأن المخالف لا يستطيع دفع هذه الحقيقة فقد سلك في الفرار منها مسلكاً آخر، فذهب إلى نسج قاعدة لا تصح فقال: إرادة المجاز في نصٍّ ما، لا يمنع اتصاف الله سبحانه وتعالى بالحقيقة لأنه لا يوصف بالمجاز إلا ما صح أن يوصف بالحقيقة، وهذه القاعدة غير صحيحة، يبطلها القرآن قال جل جلاله عن القرآن: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصّلت: ٤٢]، فلفظ اليدين في الآية تمثيل: أي لا يجد الطعن سبيلاً إليه من جهة من الجهات، وليس للقرآن يدان حقيقيتان، ومع ذلك وصف بذلك مجازاً، ونَسَبَ القرآنُ

للجدارِ إرادةً فقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، فشبه القرآن قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراده، لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء وميل القلب إليه، وليس للجدار إرادة حقيقية، ومع ذلك نسب الإرادة إليه.

قال الإمام البغوي: «وهذا من مجاز كلام العرب، لأن الجدار لا إرادة له، وإنما معناه: قرب ودنا من السقوط، كما تقول العرب: داري تنظر إلى دار فلان إذا كانت تقابلها»(١). وهذا كثير في القرآن.

يقول الدكتور محمد عيّاش الكبيسي: «بقي عليّ هنا أن أناقش شرطاً في استعمال المجاز ذكره مثبتو الصفات الخبرية، وخلاصته أن استعمال اللفظ بمعناه المجازي في الشيء لا يصح إلا بعد أن يصح إطلاقه بمعناه الحقيقي فيه. فإذا قلنا: عندي لفلان يد بمعنى نعمة. فإن هذا لا يصح لو لم يكن لفلان يد على الحقيقة. ومعنى هذا أن الإنسان لم تنسب له اليد المجازية التي هي النعمة إلا بعد أن ثبتت له اليد الحقيقية، وأول من رأيته صرّح بهذا الشرط الدارمي حيث يقول: «فيستحيل في كلام العرب أن يقال لمن ليس بذي يدين أو لم يك قط ذا يدين أن كفره وعمله بما كسبت يداه، وقد يجوز أن يقال بيد فلان أمري ومالي وبيده الطلاق والعتاق والأمر وما أشبهه وإن لم تكن هذه الأشياء موضوعة في كفه بعد أن يكون المضاف إلى يده من ذوي الأيدي»، وهذا المستحيل ليس بمستحيل، فقد ورد في القرآن واللغة ما يؤكده، فأما في القرآن فقد أضاف الله الجناح للذل، والقدم واللسان للصدق، والظهر للبحر، واليدين للرحمة، والعذاب والسكوت للغضب، والاشتعال للشيب، وغير هذا كثير، وأما في اللغة فأكثر من أن يحصى. انظر استشهاد ابن عباس وغيره على تأويل آية الساق بقول الشاعر:

---

(١) معالم التنزيل (٥: ١٩٢).

وقامت الحرب بنا عن ساق

وقول الآخر:

شالت الحرب عن ساق

وقد تقدم بيت شاعر العرب واصفاً الليل:

وقلتُ لـه لمـا تمطّـى بـصلبه وأردف أعجازاً وناءَ بكَلْكَلِ

بل إنّ الدارمي نفسه اصطدم بقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦] و﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ [البقرة: ٦٦] و﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، فتكلف قولاً بتحكم محض فقال: «فيجوز أن يقال بين يدي كذا هذا لما هو من ذوي الأيدي وممن ليس من ذوي الأيدي، ولا يجوز أن يقال بيده إلا لمن هو من ذوي الأيدي»[١].

ونعود إلى مسألتنا وهي إبطال أن يكون ظاهر نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية، ونضرب على ذلك أمثلة:

أمثلةٌ لبيان الوجه الثاني:

المثال الأول: الجنب:

قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، فظاهر لفظة (الجنب) في هذه الآية ليس هو العضو المعروف، بل المراد واحد من معانٍ ذكرها المفسرون ومن أولئك:

الماوردي فقال: «فيه ستة تأويلات:

أحدها: في مجانبة أمر الله، قاله مجاهد والسدّي.

---

(١) الصفات الخبرية (ص١٥٣).

الثاني: في ذات الله، قاله الحسن.

الثالث: في ذكر الله، قاله السدي، وذكر الله هنا القرآن.

الرابع: في ثواب الله من الجنة، حكاه النقاش.

الخامس: في الجانب المؤدي إلى رضا الله، والجنب والجانب سواء.

السادس: في طلب القرب من الله ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنْبِ﴾ [النساء: ٣٦]، أي بالقرب»[١].

وهذا الإمام السلفي الحسين بن مسعود البغوي يقول: «﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، قال الحسن: قصَّرتُ في طاعة الله، وقال مجاهد: في أمر الله، وقال سعيد ابن جبير: في حق الله، وقيل: ضيعت في ذات الله، وقيل: معناه قصرت في الجانب الذي يردني إلى رضاه الله، والعرب تسمي الجنب جانباً»[٢].

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «قوله تعالى: ﴿فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦] فيه خمسة أقوال: أحدها: في طاعة الله تعالى قاله الحسن، والثاني: في حق الله قاله سعيد بن جبير، والثالث: في أمر الله قاله مجاهد والزجاج، والرابع: في ذكر الله قاله عكرمة والضحاك، والخامس: في قرب الله روي عن الفراء أنه قال الجنب القرب أي: في قرب الله وجواره، يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي، في قربه وجواره، فعلى هذا يكون المعنى على ما فرطت في طلب قرب الله تعالى وهو الجنة»[٣].

وقال ابن كثير: «ثم قال عز وجل: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ

---

(١) النكت والعيون (٤: ٢١) الجزء والصفحة موافق لنسخة إلكترونية في المكتبة الشاملة، وليس موافقاً لترقيم المطبوع.

(٢) معالم التنزيل (٤: ٨٥).

(٣) زاد المسير (٧: ١٩٢).

ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ [الزُّمر: ٥٦] أي: يوم القيامة يتحسَّر المجرم المفرط في التوبة والإنابة، ويود لو كان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل»[1].

فانظر إلى تفسير الأئمة مجاهد تلميذ ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، وغيرهم لهذه الآية تجد أنهم مطبقون على عدم إرادة العضو، ولن تجد عاقلاً يقول: يستفاد من هذه الآية أن لله جنباً إلا أننا لا نعلم كيفيته، وهيهات أن يوجد أحد ممن يعتبر قوله يقول ذلك.

المثال الثاني: إن ربه بينه وبين القبلة:

مارواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رأى نخامةً في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه، فقام فحكه بيده، فقال: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه بينه وبين القبلة، فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدميه»، ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال: «أو يفعل هكذا».

ولفظ مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى نخامةً في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه، فيتنخع أمامه، أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع في وجهه، فإذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره تحت قدمه، فإن لم يجد فليقل هكذا»، ووصف القاسم فتفل في ثوبه ثم مسح بعضه على بعض.

وكذا ما رواه الدارمي في سننه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وصححه الذهبي عن سعيد بن المسيب أن أبا ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الله مقبلاً على العبد ما لم يلتفت، فإذا صرف وجهه انصرف عنه».

فهذا الحديث ظاهره التركيبي هو ما أشار إليه جماعاتٌ، ومن أولئك الإمام النووي رحمه الله فقال: «قوله ﷺ: (فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قِبَلَ وجهه):

---

(١) تفسير ابن كثير (٤: ٧٥).

أي: الجهة التي عظّمها.

وقيل: فإنّ قِبْلَةَ الله.

وقيل: ثوابه، ونحو هذا، فلا يقابل هذه الجهة بالبصاق الذي هو الاستخفاف بمن يبزق إليه وإهانته وتحقيره»[١].

وقال الإمام ابن رجب الحنبلي: «**ومن فهم شيئاً من هذه النصوص تشبيهاً أو حلولاً أو اتحاداً فإنما أُتي من جهله وسوء فهمه عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ**، والله ورسوله بريئان من ذلك كله، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[٢].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «وأما قوله: إن ربه بينه وبين القبلة، وكذا في الحديث الذي بعده فإن الله قبل وجهه، فقال الخطابي: معناه: أن توجهه إلى القبلة مفضٍ بالقصد منه إلى ربه، فصار في التقدير فإن مقصوده بينه وبين قبلته.

وقيل هو على حذف مضافٍ أي: عظمة الله أو ثواب الله، **وقال ابن عبد البر**: هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة، وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بان الله في كل مكان، وهو جهل واضح لأن في الحديث أنه يبزق تحت قدمه وفيه نقض ما أصلوه، وفيه **الرد على من زعم أنه على العرش بذاته**، ومهما تؤول به هذا جاز أن يتأول به ذاك، والله أعلم»[٣].

وأما ظاهر قوله: (إن ربه بينه وبين القبلة) ـ إذا ما جردت هذه الجملة عن سياق الحديث ـ فتدل على حلول الله تعالى في مكانٍ بين الكعبة وبين المصلي، وهذا الظاهر باطلٌ قطعاً لأمرين:

---

(١) شرح مسلم (٥: ٣٨).

(٢) جامع العلوم والحكم (ص٣٧).

(٣) فتح الباري (١: ٥٠٨).

أولاً: أن المحكمات من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ ترده وتأباه.

ثانياً: سياق الحديث، فسياقه يدل على بطلان هذا الظاهر الإفرادي.

المثال الثالث: الساق:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

وما رواه البخاري عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً».

فالساق شدة الأمر وهذا واضح من سياق الآية والحديث، وخاصة رواية مسلم، وفيها «ثم يقال أخرجوا بعث النار، فيقال: من كم؟ فيقال: من كل ألف تسعمئة وتسعة وتسعين»، قال: «فذاك يوم ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ وذلك ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، وهذا تفسير الصحابي الجليل ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

ويدل على أن المراد بالساق الشدة ما رواه الحاكم في المستدرك وصحّحه الإمام الذهبي في التلخيص عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عزّ وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: إذا خفيَ عليكم شيءٌ من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناق إنه شر باق قد سن قومك ضرب الاعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة. هذا حديث صحيح الإسناد».

ووجه تنكير الساق في الآية وتعريفه في الحديث ما ذكره الإمام ملا علي القاري عن الإمام فضل الله بن حسن التوربشتي الحنفي المتوفى سنة (٦٦١هـ) قال: «ووجه تعريف

الساق في الحديث دون الآية أن يقال: أضافها إلى الله تعالى تنبيهاً على أنها الشدة التي لا يجليها لوقتها إلا هو، أو على أنها هي التي ذكرها في كتابه»[(١)].

ولك أن تعجَبَ من الشيخ صدِّيق حسن خان حين قال: «وكشف الساق صفة من صفات الله أجراه السلف على ظاهره، وأوَّله الخلف بشدة الأمر، والأول أولى وأسلم، فيجب الإيمان به من دون تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل»[(٢)].

فإذا كان تأويل الساق بالشدة هو قول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس وتلامذته من التابعين، فكيف يكون هذا التأويل خلفياً؟! وإذا كان ابن عباس رضي الله عنه وتلامذته من الخلف، فمن السلف؟!

قال الإمام ابن عبد البر: «وقد كان مالك ينكر على من حدّث بمثل هذه الأحاديث ذكره أصبغ وعيسى عن ابن القاسم، قال: سألت مالكاً عمن يحدث الحديث: (إن الله خلق آدم على صورته) والحديث (إن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة)، وأنه (يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد)، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً ونهى أن يحدث به أحداً، **وإنما كره ذلك مالكٌ خشية الخوض في التشبيه بكيف هاهنا»[(٣)].**

وقال ابن الجوزي: «ومنها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم النخعي وقتادة وجمهور العلماء: يكشف عن شدة، وأنشدوا:

وقامت الحرب بنا على ساق

وقال آخرون:

إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١٠: ٢٠٠).

(٢) حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة (١: ٥٤٤).

(٣) التمهيد (٧: ١٥١).

قال ابن قتيبة: وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة الجد فيه، شمر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة.

وبهذا قال الفـراء وأبو عبيد وثعلب واللغـويون، وروى البخاري ومسلم في الصحيحين عن النبي ﷺ: «إن الله عز وجل يكشف عن ساقه».

هذه إضافة إليه معناها: يكشف عن شدته وأفعاله المضافة إليه ومعنى يكشف عنها يزيلها.

وقال عاصم بن كليب: رأيت سعيد بن جبير غضب وقال: يقولون يكشف عن ساقه، وإنما ذلك عن أمر شديد، وقد ذكر أبو عمر الزاهد أن الساق بمعنى (النفس) وقال: ومنه قول علي رضي الله عنه لما قالت البغاة: لا حكم إلا لله فقال: لا بد من محاربتهم ولو بلغت ساقي، فعلى هذا يكون المعنى يتجلى لهم، وفي حديث أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «يكشف لهم الحجاب فيـنظرون إلى الله تعالى فيخرون سجداً، ويبقى أقوام في ظهورهم مثل صياصي البقر، يريدون السجود فلا يستطيعون».

فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢]، وقد ذهب القاضي إلى أن الساق صِفة ذاتية. وقال في مثله في «يضع قدمه في النار»: وحكى عن ابن مسعود: ويكشف عن ساقه اليمنى فتضيء من نور ساقه الأرض.

قلت: وذكر الساق مع القدم تشبيه محض، وما ذكر عن ابن مسعود مُحَالٌ، ولا تثبت لله صفة بمثل هذه الخرافات، ولا يوصف ذاته بنور شعاع تضيء به الأمكنة، واحتجاجه بالإضافة ليس بشيء، لأنه إذا كشف عن شدته، فقد كشف عن ساقه، وهؤلاء وقع لهم أن معنى يكشف «يظهر» وإنما المعنى «يزيل ويرفع».

قال ابن حامد: يجب الإيمان بأن لله تعالى ساقاً صفة لذاته، فمن جحد ذلك كفر.

قلت: ولو تكلم بهذا عاميٌّ جلف كان قبيحاً، فكيف بمن ينسب إلى العلم؟! فإن

المتأولين أعذر منهم لأنهم ردوا الأمر إلى اللغة، **وهؤلاء أثبتوا ساقاً للذات، وقدماً حتى يتحقق التجسيم والصورة»**[١].

وقال الإمام النووي: «(فيكشف عن ساق) ضبط يكشف بفتح الياء وضمها وهما صحيحان، وفسر بن عباس وجمهور أهل اللغة وغريب الحديث الساق هنا: بالشدة، أي يكشف عن شدة وأمر مهول، وهذا مَثَلٌ تضربه العرب لشدة الأمر، ولهذا يقولون قامت الحرب على ساق، وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد شمر ساعده وكشف عن ساقه للاهتمام به. قال القاضي عياض رحمه الله: وقيل المراد بالساق هنا نور عظيم، وورد ذلك في حديث عن النبي ﷺ، قال بن فورك: ومعنى ذلك ما يتجدد للمؤمنين عند رؤية الله تعالى من الفوائد والألطاف، قال القاضي عياض: وقيل قد يكون الساق علامة بينه وبين المؤمنين من ظهور جماعة من الملائكة على خلقة عظيمة، لأنه يقال: ساق من الناس كما يقال: رِجْلٌ من جراد، وقيل: قد يكون ساق مخلوقاً جعله الله تعالى علامة للمؤمنين خارجة عن السوق المعتادة، وقيل: معناه كشف الخوف وإزالة الرعب عنهم، وما كان غلب على قلوبهم من الأهوال فتطمئن حينئذ نفوسهم عند ذلك ويتجلى لهم فيخرون سجدا، قال الخطابي رحمه الله: وهذه الرؤية التي في هذا المقام يوم القيامة غير الرؤية التي في الجنة لكرامة أولياء الله تعالى، وإنما هذه للامتحان والله أعلم»[٢].

وقال الإمام ابن حجر العسقلاني: «وأما الساق فجاء عن بن عباس في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: عن شدة من الأمر، والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت... وقال الخطابي: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق، ومعنى قول بن عباس إن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة، **وأسند البيهقي الأثر المذكور عن بن عباس بسندين كل منهما حسن»**[٣].

---

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (ص١١٨-١٢١).

(٢) شرح صحيح مسلم (٣: ٢٨).

(٣) فتح الباري (٨: ٦٦٤).

المثال الرابع: «فإذا أحببته كنت سمعَه»:

ما رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».

لهذا الحديث معنى تركيبي دل عليه السياق، وهذا المعنى هو ما أشار إليه جماعات، منهم الإمام ابن رجب الحنبلي فقال: «المراد من هذا الكلام أن من اجتهد بالتقرب إلى الله تعالى بالفرائض ثم بالنوافل قرَّبه إليه، ورقَّاه من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان، فيصير يعبد الله على الحضور والمراقبة كأنه يراه، فيمتلئ قلبه بمعرفة الله تعالى ومحبته وعظمته وخوفه ومهابته وإجلاله والأنس به والشوق إليه، حتى يصير هذا الذي في قلبه من المعرفة مشاهداً له بعين البصيرة كما قيل:

ساكن في القلب يعمره ... لست أنساه فأذكره
غاب عن سمعي وعن بصري ... فسويد القلب يبصره[1]».

وقال الإمام ابن كثير الشافعي: «فمعنى الحديث أن العبد إذا أخلص الطاعة صارت أفعاله كلها لله عز وجل، فلا يسمع إلا لله، ولا يبصر إلا لله، أي: ما شرعه الله له، ولا يبطش ولا يمشي إلا في طاعة الله عز وجل، مستعيناً بالله في ذلك كله»[2].

---

(١) جامع العلوم والحكم (١: ٣٦٥)، وطالع كلام الحافظ العسقلاني في فتح الباري (١١: ٣٤٤) تجد شرحاً وافياً للحديث.

(٢) تفسير ابن كثير (٢: ٧٦٤).

وأما إذا أهمل الناظر في الحديث كلام رسول الله ﷺ، واستلّ منه لفظ: «كنت سمعه» دون نظر إلى سياق الكلام، ودون اعتبار للأصول القاطعة النافية عن الله تعالى مشابهة الخلق، فسيجعل من هذا الحديث حجة له في إثبات الحلول والاتحاد، والحديث في حقيقة الأمر حجة عليه من وجوه كثيرة.

المثال الخامس: «فإنّ الله لا يمَلُّ حتى تملوا»:

ماروراه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت عندي امرأة من بني أسد، فدخل عليّ رسولُ الله ﷺ فقال: «من هذه؟» قلت: فلانة لا تنام بالليل، تذكر من صلاتها، فقال: «مه، عليكم ما تطيقون من الأعمال، فإن الله لا يمل حتى تملوا».

فإن الظاهر التركيبي للحديث يدل على أن العبد إن قطع العبادة قطع الله عنه الثواب، وقد أشار إلى هذا المعنى أو قريباً منه كل من تطرق لشرح الحديث، ولم يقل أحدٌ من المسلمين بأن الله متصف بصفة الملل، وما كنت أظن أن يقول ذلك أحدٌ، حتى وقفت على كلام الشيخ محمد بن صالح العثيمين حين قال: «وهذا الملل الذي يفهم من ظاهر الحديث، أن الله يتصف به ليس كمللنا نحن، لأن مللنا نحن ملل تعب وكسل، وأما ملل الله عز وجل فإنه صفة يختص به جل وعلا»(١).

ولا أدري إن رفض الشيخ رحمه الله التفويض والتأويل ما هو المعنى الذي يتعقله الشيخ للملل المنسوب إلى الله الذي لا يجهل الشيخ إلا كيفيته؟!

وأما الظاهر الإفرادي للفظة (يمل) بمعناه اللغوي الذي هو: استثقال النفس من الشيء ونفورها عنه بعد محبته، فهذا غير لائق بالله تعالى قطعاً، ولا يخالف في هذا إلا من لا عقل له.

---

(١) شرح رياض الصالحين (٣: ٢٥٤).

قال الإمام ابن عبد البر: «وأما لفظه في قوله ﷺ: (إن الله لا يمل حتى تملوا) فلفظ مُخَرَّجٌ على مِثَالِ لَفْظٍ، ومعلومٌ أن الله عز وجل لا يمل سواء ملَّ الناس أو لم يملوا، ولا يدخله ملال في شيء من الأشياء، جل وتعالى علواً كبيراً.

وإنما جاء لفظ هذا الحديث على المعروف من لغة العرب، **بأنهم كانوا إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ وقبالته جواباً له وجزاء ذكروه بمثل لفظه، وإن كان مخالفاً له في معناه**، ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشُّورى: ٤٠]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤]، والجزاء لا يكون سيئةً، والقصاص لا يكون اعتداءً لأنه حق وجب.

ومثل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۞ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٤ - ١٥]، وقوله: ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۞ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ [الطَّارق: ١٥ - ١٦]، وليس من الله عز وجل هزؤ ولا مكر ولا كيد، إنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم وجزاء كيدهم، **فذكر الجزاء بمثل لفظ الابتداء لمَّا وضع بحذائه**، وكذلك قوله ﷺ: (إن الله لا يمل حتى تملوا) أي: إن من مل من عمل يعمله قطع عنه جزاؤه، فأخرج لفظ قطع الجزاء بلفظ الملال إذ كان بحذائه وجواباً له»(١).

وقال محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله: «(فإن الله لا يمل) بفتح الميم أي: لا يقطع الإقبال عليكم بالإحسان (حتى تملوا) في عبادته، والإملال هو استثقال النفس من الشيء، ونفورها عنه بعد محبته، **وإطلاقه على الله تعالى من باب المشاكلة**، كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشُّورى: ٤٠]، كذا في المِرْقَاة. وقال القسطلاني: والمعنى والله أعلم: اعملوا حسب وسعكم وطاقتكم فإن الله تعالى لا يعرض عنكم إعراض الملول ولا ينقص ثواب أعمالكم ما بقي لكم نشاط، فإذا فترتم فاقعدوا فإنكم إذا مللتم

---

(١) التمهيد (١: ١٩٥).

من العبادة وآتيتم بها على كلال وفتور، كانت معاملة الله معكم حينئذ معاملة الملول، وقال التوربشتي: إسناد الملال إلى الله على طريقة الازدواج والمشاكلة، والعرب تذكر إحدى اللفظتين موافقة للأخرى وإن خالفتها معنى، قال الله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال الخطابي: معناه أن الله لا يمل أبداً وإن مللتم، وقيل: معناه أن الله لا يمل من الثواب ما لم تملوا من العمل، ومعنى تمل تترك لأن من ملَّ شيئاً تركه وأعرض عنه»[١].

المثال السادس: القَـدَم:

ما رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك قال النبي ﷺ: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط وعزتك ويزوى بعضها إلى بعض.

فهذا الحديث يدل إذا ما فهم في معزل عن المحكمات الدالة على تنزهه سبحانه عن المثل والند والشبيه أنه سبحانه وتعالى ذا أبعاض وأجزاء، وأن هناك جزء منه اسمه (قدم)، وهذا الفهم باطل.

والمراد بالقدم من يقدمهم الله تعالى إلى النار من أهلها وهذا هو تفسير الإمام المحدث اللغوي النضر بن شميل قال العلامة مرعي الكرمي: «قال النضر بن شميل[٢] في معنى قوله حتى يضع الجبار فيها قدمه أي: مَن سبق في علمه أنه من أهل النار»[٣].

---

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٤: ١٦٩).

(٢) النضر بن شميل، إمام في الحديث واللغة، من علماء القرن الثاني الهجري، يروي عنه الإمام يحيى بن معين وإسحاق بن راهوية والدارمي. قال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ (١: ٣١٤): الإمام الحافظ العلامة أبو الحسن المازني البصري اللغوي، عالم أهل مرو... قال أبو حاتم: ثقة صاحب سنة، وعن ابن المبارك وسئل عنه فقال: ذاك أحد الأحدين، لم يكن أحدٌ من أصحاب الخليل يدانيه، وقال العباس ابن مصعب: كان إماماً في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو وخراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، ألَّف كتباً كثيرةً لم يسبق إليها، وولي قضاء مرو. انتهى.

(٣) أقاويل الثقات (١: ١٧٨).

وقد ذكر ذلك عن الإمام النضر بن شميل الإمام البيهقي فقال: «وفيما كتب إليّ أبو نصر من كتاب أبي الحسن ابن مهدي الطبري حكاية عن النضر بن شميل أن معنى قوله «حتى يضع الجبار فيها قدمه» أي: مَن سبق في علمه أنه من أهل النار. قال أبو سليمان: قد تأول بعضهم الرجل على نحو من هذا، قال والمراد به استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار. قال: والعرب تسمي جماعة الجراد رجلاً، كما سموا جماعة الظباء سرباً، وجماعة النعام خيطاً، وجماعة الحمير عانة، قال وهذا وإن كان اسماً خاصاً لجماعة الجراد، فقد يستعار لجماعة الناس على سبيل التشبيه.

والكلام المستعار والمنقول من موضعه كثيرٌ، والأمر فيه عند أهل اللغة مشهور.

قال أبو سليمان: وفيه وجه آخر وهو أن هذه الأسماء مثالٌ يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها[1]، كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله: جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي، وخطب رسول الله ﷺ عام الفتح فقال: «ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت»، يريد محو تلك المآثر وإبطالها، وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بأسماء الأعضاء، وهي لا تريد أعيانها، كما تقول في الرجل يسبق منه القول أو الفعل ثم يندم عليه: قد سقط في يده أي ندم، وكقوله رغم أنف الرجل إذا ذلّ، وعلا كعبه إذا جلّ، وجعلت كلام فلان دُبُرَ أُذُني، وجعلت يا هذا حاجتي بظهرٍ، ونحوها من ألفاظهم الدائرة في كلامهم، وكقول امرئ القيس في وصف طول الليل:

فقلت له لما تمطّى بصلبه ... وأردفَ أعجازاً وناء بكلكلِ

---

(١) أي: حدتها.

وليس هناك صلبٌ ولا عجزٌ ولا كلكلٌ، وإنما هي أمثال ضربها لما أراد من بيان طول الليل واستقصاء الوصف له»(١).

وقال الإمام القرطبي: «قال علماؤنا رحمهم الله: أما معنى القدم هنا فَهُمْ قومٌ يقدِّمهم الله إلى النار، وقد سبق في علمه أنهم من أهل النار، وكذلك الرِّجْل وهو العدد الكثير من الناس وغيرهم، يقال: رأيت رِجْلاً من الناس، ورِجْلاً من جراد، قال الشاعر:

فمرّ بنا رِجْلٌ من الناس وانزوى ... إليهم من الحي اليمانين أرجلُ

قبائل من لخم وعكل وحِمْيَر ... على ابني نزار بالعداوة أحفلُ(٢)».

وقال الإمام ابن الأثير: «في أسماء الله تعالى المُقَدِّم هو الذي يُقَدِّم الأشياءَ ويَضَعها في مواضِعها، فمن استَحقّ التقديمَ قدَّمه، وفي صفة النار **حتى يضَعَ الجبّارُ فيها قدَمَه، أي: الذين قَدّمَهُم لها من شِرار خَلْقه، فَهُم قَدَمُ الله** للنار، كما أنَّ المسلمين قدَمُه للجنة، والقَدَم كلُّ ما قدَّمْتَ من خيرٍ أو شرٍ، وتَقَدَّمَتْ لفُلان فيه قَدَمٌ أي تَقَدُّم في خير وشرٍّ، وقيل: وضْعُ القَدم على الشيء مَثَلٌ للرَّدْع والقَمْع، فكأنه قال يأتيها أمْرُ الله فيَكُفّها من طلَب المَزيد، وقيل: أراد به تسكينَ فَوْرتها، كما يقال للأمر تُريد إبطاله وضَعْته: تحت قَدَمِي»(٣).

* * *

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٣٣٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧ : ١٩).

(٣) النهاية في غريب الحديث (٤ : ٢٥).

الفصل السابع
سبب تأويل الخلف

قبل أن نتكلم عن سبب تأويل الخلف، نبين أولاً المراد بالتأويل، إذْ التأويل له معاني في اللغة، وحقيقة في الاصطلاح.

التأويل لغة:

يأتي التأويل في اللغة على معانٍ:

المعنى الأول: الجمع، ومنه أَوَّل الله عليك أمْرَك أي: جَمعه.

المعنى الثاني: الرد، يُقال في الدُّعاء للمُضِلِّ: أَوَّل الله عليك، أي: رَدّ الله عليك ضالَّتك وجَمَعها لك.

المعنى الثالث: الطلب والتحري، يُقال: تأوَّلت في فلانٍ الأَجْرَ أي تَحرَّيته وطَلَبْتُه.

المعنى الرابع: التفسير للكلام الذي تختلف معانيه.

المعنى الخامس: التدبر، يقال تأوَّلت الكلام، أي: تدبرته.

المعنى السادس: المَرجع والمَصير مأخوذ من آل يَؤُول إلى كذا، أي: صار إليه.

المعنى السابع: نَبْت تعْتلفه البَهائم.

قال الإمام الأزهري: «وأمّا التأويل فقيل من أَوَّل يُؤوِّل تأويلاً، وثُلاثيه آل يَؤول أي: رَجع وعاد... أُلْت الشيءَ جَمَعْتُه وأَصْلَحته، فكأَنَّ التأويل جَمْع معانٍ مُشكلةٍ بلفظ

واضح لا إشكال فيه، وقال بعضُ العرب: أَوَّل الله عليك أَمْرَك، أي: جمعه، وإذا دَعوا عليه قالوا: لا أَوّل الله عليك شَمْلَك، ويُقال في الدُّعاء للمُضِلّ: أَوَّلَ الله عليك، أي: رَدّ الله عليك ضالَّتك وجَمَعها لك، ويُقال: تأوّلت في فلانٍ الأَجْرَ، أي: تَحَرَّيته وطَلَبْتُه، ـ قال ـ اللَّيث: التأوّل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه، وأنشد:

نحن ضَرَبناكم على تَنْزيلـه فاليومَ نَضْرِبُكم على تَأْوِيله

... والتَّأْويل: وهما نَبْتان محمودان من مَراعي البَهائم... التأويلُ المَرجع والمَصير مأخوذ من آل يَؤُول إلى كذا، أي: صار إليه، وأَوّلته صَيَّرته إليه»[١].

وقال الراغب: «التأويل من الأول أي: الرجوع إلى الأصل ومنه: الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ففي العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وفي الفعل كقول الشاعر: وللنوى قبل يوم البين تأويل، العجز لعبدة بن الطبيب وأوله: وللأحبة أيام تذكرها»[٢].

وقال الزبيدي: «والتَّأْوِيلُ: رَدُّ أَحَدِ المُحْتَمِلَيْنِ إلى ما يُطَابِقُ الظَّاهِرَ»[٣].

التأويل اصطلاحاً:

وأما التأويل في الاصطلاح فاختلف فيه على أقوالٍ:

القول الأول: أن التأويل هو توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة، إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.

القول الثاني: أن التأويل هو تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأَوْل وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد.

---

(١) تهذيب اللغة (١٥: ٣٢٩).

(٢) المفردات في غريب القرآن (١: ٣١).

(٣) تاج العروس (١٣: ٣٢٣).

القول الثالث: أن التأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

ويمكن أن يكون القول الثالث هو الأقرب إلى تعريف التأويل الصحيح لا مطلقاً، ولذا قال الآمدي رحمه الله: «وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده»(١).

تنبيه: التأويل بضوابطه صحيحٌ مقبولٌ ولا إنكارَ على فاعله:

قال الإمام الآمدي: «وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبولٌ معمولٌ به إذا تحقق بشروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى زمننا عاملين به من غير نكير»(٢).

إلا أن هناك شروطاً يجب مراعاتها عند التأويل، وهذه الشروط على ضربين:

الضرب الأول: شروط في الناظر المتأوِّل.

الضرب الثاني: شروط في صحة التأويل.

أما المتأوِّل فشرطه أن يكون إماماً متأهِّلاً لذلك، ويرجع في ذلك إلى شروط المفسر والفقيه.

وأما شروط التأويل فأهمها:

أولاً: أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه.

ثانياً: وأن يكون الدليل الصارف للَّفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣: ٥٩).

(٢) المصدر السابق (٣: ٦٠).

وعليه فيَبِيْنُ غلط كثيرٍ ممن شنع على الأئمة عندما سلكوا مسلك التأويل لبعض النصوص المحتملة لأكثر من معنى، وجعل فعلهم هذا كفعل من فسر القيام بمعنى القعود وفسر الأكل بمعنى النوم، وتشنيعه هذا يدل على عدم معرفته بأمرين:

الأول: جهله بلغة العرب، فإن لغة العرب تقبل تفسير اليد بمعنى النعمة، وهذا معروف مشهور في كلام العرب نثرها وشعرها، وليس في لغة العرب تفسير النوم بمعنى الأكل.

الثاني: جهله بمذهب الأشاعرة والماتريدية الذين ذهبوا إلى التأويل، فهم أجلُّ من أن يقولوا بمثل هذه السفاهات، فهم نَقَلَةُ اللسان العربي، فما لسان العرب وتاج العروس ومختار الصحاح والقاموس وغيرها إلا مما خطته أيديهم، بل وكتب النحو والبلاغة والبيان والبديع وغيرها من علوم اللغة ثمرة من ثمراتهم، وما كتب التفسير كالمحرَّر الوجيز وأحكام القرآن لابن العربي وجامع أحكام القرآن للقرطبي والبحر المحيط ومفاتيح الغيب ومدارك التنزيل وتفسير ابن كثير وغيرها إلا بعض علومهم، وما كُتُبُ شروح الحديث، كشروح البخاري وشروح مسلم والسنن وغيرها إلا حسنة من حسناتهم، وهكذا قُلْ في بقية العلوم.

تنبيه: التأويل الذي لم يستكمل شروطَ صحتِه مردودٌ:

قال الإمام المحدِّث الأصولي الفقيه بدر الدين الزركشي: «**فأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور، لأنه تأويل الجاهلين**، مثل تأويل الروافض لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩]، أنهما عليٌّ وفاطمة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما، وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، أنه معاوية، وغير ذلك»[1].

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢: ١٥٢).

من ذهبوا إلى التأويل على قسمين:

وبعد أن مهدنا القول بمعرفة معنى التأويل وشرط صحته، وبيان الفاسد منه، نقول إن من ذهب إلى التأويل في نصوص الصفات من السلف والخلف على قسمين:

القسم الأول: ذهبوا إلى أنّ التأويلَ مسلكٌ لا يُصار إليه إلا عند الحاجة:

القسم الأول: ذهبوا إلى أن التأويل مسلك لا يصار إليه إلا عند الحاجة إلى دمغ حجج المشبهة والمجسمة، وإلا فالأصل هو الإمساك عن التأويل وتفويض معناها إلى الله تعالى.

قال الإمام حافظ الشام ابن عساكر: «وقوله ـ لا أحسن الله له رعاية[1] ـ إن أصحاب الأشعري جعلوا الإبانة من الحنابلة وقاية، فمن جملة أقواله الفاسدة وتقولاته المستبعدة الباردة، بل هم يعتقدون ما فيها أشد اعتقاد، ويعتمدون عليها أشدَّ اعتماد، فإنهم بحمد الله ليسوا معتزلة ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات، ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وبما وصفه به نبيه ﷺ في صحيح الروايات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه، خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أَمِنُوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم، وما مثالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق الذي يداوي كل داءٍ من الأدواء بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تيقنه منه بغلبة الحرارة.

---

(١) هذا الدعاء من الإمام ابن عساكر على من وجه الرد عليه.

وما هذا في ضرب المثال إلا كما روي عن سفيان: إذا كنت بالشام فحدِّث بفضائل علي رضي الله عنه وإذا كنت بالكوفة فحدِّث بفضائل عثمان رضي الله عنه!

وما مثال المتأوِّل بالدليل الواضح إلا مثال الرجل السابح، فإنه لا يحتاج إلى السباحة ما دام في البر، فان اتفق له في بعض الأحايين ركوب البحر، وعاين هوله عند ارتجاجه وشاهد منه تلاطم أمواجه وعصفت به الريح حتى انكسر الفُلك وأحاط به إن لم يستعمل السباحة هلك، فحينئذٍ يسبح بجهده طلباً للنجاة، ولا يلحقه فيها تقصير حُبّاً للحياة، فكذلك الموحِّد ما دام سالكاً محجة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجة التشبيه، فهو غير محتاجٍ إلى الخوض في التأويل لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه برواق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل»[١].

وقال الإمام حسن البنا في «رسالة العقائد» وهو يعدد أوجه الاتفاق بين المفوضة والمؤولة:

«أولاً: اتفق الفريقان على تنـزيه الله تبارك وتعالى عن المشابهة لخلقه.

ثانياً: كل منهما يقطع بأن المراد بألفاظ هذه النصوص في حق الله تبارك وتعالى غير ظواهرها التي وضعت لها هذه الألفاظ في حق المخلوقات، وذلك مترتب على اتفاقهما على نفي التشبيه.

ثالثاً: كلٌّ من الفريقين يعلم أن الألفاظ توضع للتعبير عما يجول في النفوس، أو يقع تحت الحواس مما يتعلق بأصحاب اللغة وواضعيها، وأن اللغات مهما اتسعت لا تحيط بما ليس لأهلها بحقائقه علم، وحقائق ما يتعلق بذات الله تبارك وتعالى من هذا القبيل، فاللغة أقصر من أن تواتينا بالألفاظ التي تدل على هذه الحقائق، فالتحكم في تحديد المعاني بهذه الألفاظ تغرير.

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٨٨).

وإذا تقرر هذا، فقد اتفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينهما في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثما ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك، حفظاً لعقائد العوام من شبهة التشبيه، وهو خِلَافٌ لا يستحق ضجة ولا إعناتاً».

القسم الثاني: وهم الذين ذهبوا إلى أن التأويل هو المسلك الأرجح:

وقد رجَّحوه بوجوه من الترجيح، قال الإمام بدر الدين ابن جماعة: «وقد رجح قوم التأويل لوجوه:

الأول: أنّا إذا كففنا الألسنة عن الخوض فيه، ولم نتبين معناه، فكيف بكفِّ القلوب عن عروض الوساوس والشك، وسبق الوهم إلى ما لا يليق به تعالى.

الثاني: أنّ انبلاج الصدور بظهور المعنى والعلم به أولى من تركه بصدد عروض الوساوس والشك، ومن ذا الذي يملك القلب مع كثرة تقلبه.

الثالث: أنّ الاشتغال بالنظر المؤدي إلى الصواب والعلم، أولى من الوقوف مع الجهل مع القدرة على نفيه.

الرابع: أنّ السكوت عن الجواب إن اكتُفِيَ به في حق المؤمن المسلم الموفق والعامي، فلا يُكتفَىٰ به في جواب المنازع من مبتدع أو كافر أو مصمّم على التشبيه والتجسيم.

الخامس: أنّ السكوتَ مناقضٌ لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] و﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤]، ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، و﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، و﴿لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، و﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، و﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ونحو ذلك»[(١)].

---

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٤).

وقال الطاهر بن عاشور عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١]: «واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه، فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب كقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فـ(من) في قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ﴾ ابتدائية، لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول حتى تنتهي إلى أصولها الأصلية التي خلقها الله كما خلق آدم، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية لتقريب شأن الخلق الخفي البديع، مثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقرينةُ هذه الاستعارةِ ما تقرر من أنْ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وأنه لا يشبه المخلوقات، فذلك من العقائد القطعية في الإسلام.

فأما الذين رأوا الإمساك عن تأويل أمثال هذه الاستعارات، فسموها المتشابه، وإنما أرادوا أننا لم نصل إلى حقيقة ما نعبر عنه بالكُنْه»[1].

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]: «ولعلماء الإسلام في ذلك أفهام مختلفة، فأما صدر الأمة وسلفها فإنهم جروا على طريقتهم التي تخلقوا بها في سيرة النبي ﷺ من الإيمان بما ورد من هذا القبيل على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمق في حقيقته، وإدراجه تحت أقسام الحكم العقلي، وقد سمعوا هذا ونظائره كلها أو بعضها أو قليلاً منها، فما شغلوا أنفسهم به، ولا طلبوا تفصيله، ولكنهم انصرفوا إلى ما هم أحق بالعناية، وهو الاهتمام بإقامة الشريعة وبثها وتقرير سلطانها، مع الجزم بتنزيه الله تعالى عن اللوازم العارضة لتلك الصفات، جاعلين إمامهم المرجوع إليه في كل هذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أو ما يقارب هذا من دلائل التنزيه الخاصة بالتنزيه عن بعض ما ورد الوصف به مثل قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]

---

(١) التحرير والتنوير (٢٢: ٦٨).

بالنسبة إلى مقامنا هذا، مع اتفاقهم على أن عدم العلم بتفصيل ذلك لا يقدح في عقيدة الإيمان، فلما نبغ في علماء الإسلام تطلب معرفة حقائق الأشياء، وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة السلف مقنعةً لإفهام أهل العلم من الخلف، لأن طريقتهم في العلم طريقة تمحيص وهي اللائقة بعصرهم، وقارن ذلك ما حدث في فرق الأمة الإسلامية من النحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم، وحدا بهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل، ولدفع شبه المتشككين ورد مطاعن الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان، وإقرار كل حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الذي يقتضيه المقتضي ويعضده الدليل»(١).

فائدة: رجّح الشيخ القرضاوي التأويلَ فيما يقتضي الجسمية:

قال الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله: «النصوص التي يوحي ظاهرها بإفادة التجسيم والتركيب لله عز وجل، مثل النصوص التي تثبت لله تعالى: الوجه واليد واليدين والعين والعينين والأعين والقدم والرجل والساق والأصابع والأنامل والساعد والذراع والحقو والجنب ونحوها مما هو في المخلوق أعضاء وجوارح في الجسم... فهذه النصوص يرجح تأويلها إذا كان التأويل قريباً غير بعيد، مقبولاً غير متكلف، جارياً على ما يقتضيه لسان العرب وخطابهم، وهذا التأويل ليس واجباً، ولكنه جائزٌ وسائغٌ، بل هو أحق وأولى من الإثبات الذي قد يوهم إثبات المحال لله تعالى، ومن السكوت والتوقف، ومن التأويل البعيد»(٢).

وقال: «قلت النزاع مع شيخ الإسلام «ابن تيمية» هنا: فيما دلت عليه هذه النصوص،

---

(١) التحرير والتنوير (٢٩: ٣٥٤).

(٢) فصول في العقيدة (ص١٢٥).

أئذا قلنا في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطُّور: ٤٨]، أي: حفظنا ورعايتنا وكلئنا، نكون قد خرجنا عما دلت عليه الآية؟ كلا، بل الراجح هو هذا، وهو المقصود من الآية دون إثبات الأعين لله تعالى.

وكذلك إذا قلنا في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المؤمنون: ٨٨]: إن معناها: أن كل شيء تحت سلطان قدرته وتصرفه، نكون قد خرجنا عن دلالة الآية؟ كلا.

إنَّ دعوى أنَّ الظاهر وحده هو ما تدل عليه النصوص: غير مسلَّمة ولا مقبولة، بل قد يكون الأقرب إلى لسان العرب هو المعنى الكنائي أو المجازي»[1].

* * *

(١) فصول في العقيدة (ص٧٩).

المعنى السديد لمقولة
«مذهب السلف أسلَم ومذهب الخلف أعلَم»

فَهِمَ كثير من الناس أنّ مقولة: «مذهب السلف أسلَم ومذهب الخلف أعلَم»، تقضي بكون الخلف أعلم من السلف، وفي هذا إزراء بالسلف وقدح فيهم، **وهذا الفهم غلط ولا شك، وليس هو مراد القائلين لهذه العبارة**، بل مرادهم أنَّ السلف رضي الله عنهم علموا أنَّ لنصوص الصفات معاني صحيحةٍ لائقةٍ بالله تعالى، وعلموا أيضاً أن ما يتبادر إلى الأذهان من صفات المحدثات غير مراد قطعا، وعلموا أن لتلك الألفاظ معاني صحيحة أخرى لائقة بالله ثابتة في لغة العرب التي بها نزل الكتاب، وتكلم النبي ﷺ وأن الجزم بواحد من المعاني اللائقة الصحيحة تحكُّمٌ وإعمالٌ للظن، فكان مذهب السلف السكوت، وهو السلامة من إعمال الظن، ولذا قيل: (مذهب السلف أسلم).

ولذا لا تجد أن السلف ـ الذين فسّروا كتاب الله آية آية، وكلمة كلمة ـ فسروا نصوص الصفات الموهمة للتشبيه على ما يفهمه المشبهة من قولهم يد حقيقية، أو بالمعنى الحقيقي.

ولذا تجد أن أبخس الناس حظاً هم المشبهة المجسمة، فلا يختارون من المعاني إلا أقبحها، فإذا ما علموا أن في لغة العرب معاني كثيرة لليد كالقوة والملك والنعمة والسلطان وكانت كلها صحيحة موصوف بها الله تعالى، عدلوا عنها جميعاً، وذهبوا إلى المعنى الحقيقي لكلمة اليد وهو (الجارحة) الذي يفيد التجسيم والتشبيه فوقعوا عليه، وقالوا: يد بالمعنى الحقيقي، وهل المعنى الحقيقي لليد إلا الجارحة المجسمة التي لها طول وعرض وعمق، الشاغلة لحيز من الفراغ المركبة التي ينطبق عليه تعريف الجسم.

وقل مثل ذلك في صفة الساق والجنب والوجه ونحوها، ومن رجع إلى كتب التفسير وشروح الحديث علم هذا أتم العلم.

وأما الخلفَ فإنهم وافقوا السلفَ في نفي الظاهر الموهم، ولكنهم لم يسكتوا كما سكت السلف، وذلك لأن السلف كان عهدهم عهد التسليم والاطمئنان والتنزيه، فلم تدع الحاجة إلى التعمق في الكلام عن تلك الصفات، وإن كانوا يعلمون قطعاً ما هو اللائق بالله تعالى وما هو المستحيل في حقه سبحانه وتعالى، فهم أهل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

أما عهد الخلف فعهد ظهور البدع الكلامية، كالمعتزلة والجهمية والمعطلة لصفات الباري سبحانه وتعالى، **فاحتاج الخلفُ السائرون على منهاجِ السلفِ المتقدمين أن يردوا على أباطيل المبطلين، بتقنيين ما تلقوه من السلف، وأخرجوا ذلك في قوالب علمية منطقية، وحجج عقلية مقنعة، مفحمة لأهل المذاهب المنحرفة،** وليس هذا الأمر في العقيدة فقط، بل في كل العلوم عند انقلاب الفنون صناعة.

إذاً فمراد من قال مذهب الخلف أعلم، أي يضع بيدك قانوناً تفحم به أهل البدع، ويوضح الحجج في الرد عليهم، وهذا مقصودٌ صحيح.

ولذا قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله: «ولا يجوز أيضاً أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الأغبياء، ممن لم يَقْدُر قدْرَ السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها، من أن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم، **وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنىً صحيحاً**»[1].

وأبان عن ذلك شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر فقال: «وإنما قال من قال إنَّ مذهب

---

(١) مجموع الفتاوى (٥: ٨).

الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة، إلى أن يذعن فيسلم، أو يعاند فيهلك، بخلاف المؤمن فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك»[1].

وأبان عن ذلك العلّامة الإمام ابن حجر الهيتمي فقال: «ومعنى ينزل ربنا: ينزل أمره أو رحمته أو هو كناية عن مزيد القرب، وبالجملة فيجب على كل مؤمن أن يعتقد من هذا الحديث ومشابهه من المشكلات الواردة في الكتاب والسنة كـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، و﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، و﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وغير ذلك مما شاكله، أنه ليس المراد بها ظواهرها، لاستحالتها عليه تبارك وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً.

ثم هو بعد ذلك مخيَّرٌ إن شاء:

أوّلها بنحو ما ذكرناه وهي طريقة الخلف، **وآثروها لكثرة المبتدعة القائلين بالجهة والجسمية وغيرهما مما هو محالٌ على الله تعالى.**

وإن شاء فوّض علمها إلى الله تعالى، وهي طريقة السلف، **وآثروها لخلوّ زمانهم عما حدَثَ من الضلالات الشنيعة والبدع القبيحة فلم يكن لهم حاجة إلى الخوض فيها**»[2].

وقال العلّامة العطار في حاشيته على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع عند قول الجلال المحلي[3]: «والتأويل مذهب الخلف، وهو أعلم، أي: **أحوج إلى مزيد علم**»: «(قوله: أي أحوج) **وليس المراد أن الخلف أعلم من السلف**».

وزاد الأمر وضوحاً العلّامة الطاهر بن عاشور في تفسيره فقال: «وقد وقع هذان

---

(١) فتح الباري (١٣: ٣٥١).

(٢) المنهاج القويم (ص٢٩٢).

(٣) حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع (٢: ٤٦٢).

الوصفان[١] في كلام المفسرين وعلماء الأصول، ولم أقف على تعيين أول من صدر عنه، وقد تعرض الشيخ ابن تيمية في العقيدة الحموية إلى رد هذين الوصفين، ولم ينسبهما إلى قائل.

والموصوف بأسلَم وبأعلَم الطريقة لا أهلها؛ فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم وممن سلموا في دينهم من الفتن.

وليس في وصف هذه الطريقة، بأنها أعلم أو أحكم، غضاضةٌ من الطريقة الأولى؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي، وهديهم النبوي، وفيهم من لا يعير البحث عنها جانباً من همته، مثل سائر العامة. فلا جرَمَ كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم، بحيث لو لم يؤولوها به، لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضيق الصدر في الاعتقاد»[٢].

وبهذا أكون قد وصلت إلى نهاية ما أردتُ في هذه المسألة، فإن أصبتُ فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، والله الموفق لا ربَّ سواه.

❊ ❊ ❊

---

(١) أي: وصف طريقة السلف بأنها أسلم، وطريقة الخلف بأنها أعلم.

(٢) التحرير والتنوير (٣: ١٦٦).

الجوابُ عما كتبه المنتقدون

من الأمر غير المستغرب أن يجد الإنسان نقداً لما يكتبه، وقديماً قيل: مَن صنف فقد جعل عقله على طبق يعرضه على الناس، ومن الطبيعي أن تتفاوت تلك الردود من حيث التزامها بقوانين العلم، وأدب الحوار، وعلى العاقل أن يستخرج من جميع ذلك ما فيه النفع، وقد نظرت فيما كُتِبَ من انتقادات على «القول التمام» وأحببت أن لا تخلو الطبعة الثانية من جواب عما استُشْكِل، فأقول والله المستعان:

تضمنتِ الردودُ الأمورَ التالية:

الأول: القدح في النيات، واتهام من خالفهم بالتلبيس والتدليس والتمويه، والسعي في تغيير الحقائق، وهذه تهم ودعاوى لم يقم عليها أصحابها البرهان، فحقها الإهمال، وقد شملت هذه الاتهامات مؤلف الكتاب ومن قدم له.

وانظر إلى بعض العبارات التي وردت في رد الدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف[1]، قال: «وقد طالعتُ الكتاب فإذا هو حافل بالمزالق والمغالطات والتلبيسات»، ويقول «فعمد المسفسط...»، ويقول: «يأبى العصري وكذا صاحبه أحمد الكبيسي ومن قبلهم البوطي وغاوجي وآخرون إلّا اللحوق بذيل هذا القافلة المتنكبة سبيلَ القرون الثلاثة المفضلة».

ويقول: «عندما تطالع مقدمة د. القرضاوي فإن وَهْم التشبيه والتجسيم عالق في ذهنية القرضاوي منذ كان صغيراً في ابتدائية الأزهر حتى ساعة كتابة المقدمة (١٤٢٨هـ)،

(١) وقد نشر الرد على موقع (ملتقى أهل الحديث) وغيره من المواقع.

وهذا الوهم الجاثم هو امتداد لما كان عليه أسلافه الأشاعرة»، ويقول رداً على الشيخ القرضاوي: «وهذه كذبة صلعاء على شيخ الإسلام»، ويقول: «وهكذا فإن كابوس التشبيه قد استحوذ على القرضاوي»، ويقول: «فهذه القاعدة المتهافتة من جراب القرضاوي».

ويقول في الرد على الشيخ وهبي غاوجي الألباني: «وأما مقدمة وهبي غاوجي، فهي تحكي إفلاس المذكور»، ويقول: «إنها حماقة مكشوفة ومكابرة للبديهيات لا تسترعي تطويلاً... لكنه النَّفَس البدعي والذي يحاكي سبيل الباطنية».

وقال: «وخلاصة الكتاب المذكور: هو التسويق لمذهب الأشاعرة والقائم على التلفيق والتناقض، والتأويل الفاسد، والتفويض الجاهل، وإسقاط حرمة النصوص الشرعية»، إلى غير ذلك السباب والشتائم التي يترفع عنها المسلم.

الثاني: أمور علمية نقف عندها:

الرد على د. عبد العزيز آل عبد اللطيف

يقول الدكتور عبد العزيز: «ويقرر الشيخ القرضاوي أن منهج القرآن عدم تجميع نصوص الصفات في نسق واحد، إذ قد يوهم التركيب والتجسيم».

وأقول: إن نصوص الصفات الخبرية لم تسق في مساق واحد لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ولا شك أن جمعها مخالفٌ لمنهج القرآن والسنة، ولا شك أيضاً أن جمعها يوهم الضعفاء بالتجسيم، فإنك إن استخرجت من نصوص الصفات الخبرية، التي وردت في سياق يبين المراد منها، الألفاظ مقطوعةً عن سياقها ثم قمت بجمعها أمام من لا خبرة له بعلم العقائد، فقلت: لله يدان وعينان وساق وأصبع وهو مستوٍ على العرش، يضحك ويكره ويرضى ويحب وينزل ويأتي، ويهرول لم يفهم من ذلك إلا التجسيم، وإنكار ذلك مكابرة.

وأما قول الدكتور عبد العزيز: «وبالجملة فهذه القاعدة المتهافتة من «جراب» القرضاوي فلا دليل عليها، وليس له سلف في ذلك».

فيدل على عدم اطلاعه، وليت من لا يعلم سكت إذاً لقلَّ الخلاف، وإلا فهذا الكلام الذي قرره الشيخ القرضاوي هو بعينه ما قرره الإمام الغزالي وابن الجوزي وغيرهما، فإن الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله عندما عدد واجب المسلم تجاه نصوص الصفات فقال: «الوظيفة الخامسة: الإمساك عن التصرّف في ألفاظ واردة»، ثم ذكر تحت الوظيفة الخامسة أن الإمساك عن التصرف يكون من ستة وجوه وهي، التفسير، والتأويل، والتصريف، والتفريع، والجمع، والتفريق. ثم شرح كل واحدة بكلام في غاية النفاسة، ثم قال في التفريق والجمع: «التصرف الخامس: لا يجمع بين متفرق، ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً في جمع الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو باباً فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في اليد إلى غير ذلك، وسماه: كتاب الصفات، فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله ﷺ في أوقات متفرقة متباعدة اعتماداً على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكد الظاهر وإيهام التشبيه، وصار الإشكال في أن رسول الله ﷺ لِمَا نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال، فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً يضعف الاحتمال بالإضافة إلى الجملة...»[1].

ثم قال في التصرف السادس: «التفريق بين المجتمعات، فكما لا يجمع بين متفرقة، فلا يفرق بين مجتمعه، فإن كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهم معناها مطلقاً، ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه، فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها، مثاله قوله تعالى: «وهو القاهر فوق عباده»، لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق، لأنه إذا ذكر

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٢٩)، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٨هـ.

القاهر قبله ظهر دلالة الفوق على الفوقية التي للقهار مع المقهور، وهي فوقية الرتبة، ولفظ القاهر يدل عليه، بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره، بل ينبغي أن يقول فوق عباده؛ لأن ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذا لا يحسن أن يقال زيد فوق عمر، وقبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر»(١).

وقال الإمام القاضي أبو بكر بن العربي المالكي: «فاحفظوا نكتة بديعة وهي أن الشرع جاء باليدين واليد والكف والأصابع، وقل بالساعد والذراع مفردات فلا تصلوها، وتجعلوها عضواً، وتضيفوها وتركبوها بعضها إلى بعض؛ فإنكم تخرجون من الظاهر إلى باطن التشبيه والتمثيل الذي نفاه عن نفسه، فما فرق لا يجمع، وما جمع من صفاته العليا لا يفرق»(٢).

ووَصْفُ الدكتور عبد العزيز لهذه القاعدة بالتهافت مجرد دعوى فلا يلتفت إليها، بل إن إنكارها مكابرة محضة، إذْ لا ينبغي أن يَشُكَّ من كان له في العلم نصيب في صحة هذه القاعدة، فإن أثر السياق في دلالة النص أمرٌ في غاية الظهور ـ أي نصٍ كان.

وأما قوله: «والمقصود أن حشد نصوص الصفات الثابتة والصريحة يحقق إقراراً بمعانيها، وفهماً لدلالتها، وهذا لا يروق لأرباب التفويض والتأويل».

أقول: هذا باطل، فقد جَـمَعَها مع بيان وَجْـهِهَا الإمامُ البيهقي في كتابه الأسماء والصفات، وفي الاعتقاد، والباقلاني وابن فورك وغيرهم، وأنتم الذين لم يرق لكم ذلك، وعليه فالمشكلة عندكم ليست إلا في التجسيم، فلو جمعنا النصوص أو فرقناها مع توجيهها على مذهب أهل السنة لما أعجبكم ذلك.

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٣٠).

(٢) العواصم من القواصم (ص٢٢٢).

وإذا كان نَفَسُ التفويض قد أحكم قبضته على الشيخ القرضاوي كما قال، فإن نَفَسَ التجسيم قد أحكم قبضته على الدكتور هدانا الله وإياه.

وأما ما أورد الدكتور عن الإمام الصابوني من أنه ينبغي للمسلمين أن يعرفوا أسماء الله وتفسيرها، فيعظموا الله حق عظمته، فهذا لا علاقةَ له بما نحن بصدده البتة، فإن صفات الكمال من القدرة والعلم والحكمة واللطف والرحمة وكونه غفوراً كريماً حليماً عظيماً ونحو ذلك لا يخالفك فيه أحد أيها الدكتور فلا تنصب لنفسك أعداء وهميين تخالفهم وتنازعهم، وقد قلتُ في كتابي: «فبان لك أن السلف لم يجهلوا معنى الآية، بل علموا أن الغرض منها إثبات كرم الله تعالى ونعمته وعطائه فما ركنوا إلى غيره سبحانه، وعلقوا حوائجهم به سبحانه، فلا يرجون سواه ولا يطلبون إلا إياه، وعلموا أن لليد معاني في كلام العرب منها ما هو مخصوص بالأجسام وهو اليد بمعنى الجارحة، فنفوه كما في كلام ابن جرير حيث قال: «وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم».

ولا شك أنَّ إثباتَ كرم الله يدعو إلى تعليق الحوائج به، وإثباتَ عفو الله يدعو إلى طلب قربه وعفوه، وإثبات قدرة الله التي تدعو إلى تعظيمه، وهذا أمرٌ لا خلاف فيه، وإنما الذي نخلفكم فيه أشد المخالفة أن يكون إثبات الأعضاء والجوارح مما يدعو العبد إلى الأنس بالله، والقرب منه، والتعرف عليه.

وأما قول الدكتور عبد العزيز: «وأما مقدمة أ.د. حسن الأهدل ففيها تناقض فاضح، إذ يردد صاحبها أن التفويض هو عين مذهب السلف ثم ينقض ترداده قائلاً: «وما يسعنا في هذا الباب إلا أن نقول مثل ما قال سلفنا الصالح: الاستواء معلوم، والكيف مجهول... فالمذكور يحتج بما يبطل مذهبه»!

أقول: هذا من سوء الفهم لكلام الناس، فإن كلام شيخنا حسن الأهدل لا نكارة فيه ولا تناقض، إلا إذا فُهمت كلمة الإمام مالك بفهم الظاهرية، وإلا فانظر إلى الإمام

بدر الدين الزركشي؛ فإنه ذكر مذهب من يُجْرِي على الظاهر ولا يرتضي التأويل والتفويض، وذكر أنه مذهب المشبهة وأنه باطل، وذكر مذهبي التفويض والتأويل وقال إنهما منقولان عن الصحابة رضي الله عنهم، واستدل على ذلك بالكلام المروي عن أم سلمة ومالك وغيرهما[١]، وهذا عينه كلام ابن المنير المالكي قبله، وكلام الشوكاني في إرشاد الفحول بعده، فهل كل هؤلاء كمن يُنَشِّىء في الحلية، أم أن المشكلة في فهمكم المغلوط لكلمة الإمام مالك، ألا فاتق الله.

وأحب أن أذكِّرَكَ بأنك وغيرك ممن يُنَصِّبُ نفسه ناطقاً رسمياً باسم السلف أنه لا صلة لكم بالسلف أصلاً، والمقصود بالسلف في اصطلاحك واصطلاح أصحابك هم أبو سعيد الدارمي والشيخ تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله، وشيوخكم المعاصرون، ولذا لم تورد في جوابك كله إلا كلام الشيوخ الثلاثة، وأما ما أوردته عن الإمام شيخ الإسلام الصابوني فهو في غير محل النزاع كما سبق قبل قليل، وتأمل قولك: «وقد تولى سلفنا الصالح الردّ على هذا المذهب وكشف عواره وتناقضه، كما في الفتوى الحموية والرسالة التدمرية والقاعدة المراكشية وجواب الاعتراضات المصرية لابن تيمية والصواعق المرسلة لابن القيم». فأنت تدور حول الشيخين وحسب، وتأمل قولك أيضاً: «لكن النَفَس البدعي قد طغى على الكتاب! والطعن في علماء السلف الصالح ظاهر مكشوف، فيتهم ابن تيمية بالاضطراب (ص٤٩)، ويفتري على الشيخين ابن باز

---

(١) وهذا نصّ الإمام الزركشي: «حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات. وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق: أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها بل تجري على ظاهرها ولا تؤول شيئاً منها وهم المشبهة. والثاني: أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه والتعطيل ونقول لا يعلمه إلا الله وهو قول السلف. والثالث: أنها مؤولة وأولوها على ما يليق به. والأول باطل والأخيران منقولان عن الصحابة فنقل الإمساك عن أم سلمة أنها سئلت عن الاستواء فقالت: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وكذلك سئل عنه مالك فأجاب بما قالته أم سلمة».

والشيخ صالح الفوزان». فالسلف الذين تدعي أنّي أطعن فيهم هم في نظرك: الشيخ تقي الدين والشيخ ابن باز وصالح الفوزان، فهؤلاء هم السلف!! مع أني لم أطعن فيهم، غير أنّي لم أوافقهم فيما ذهبوا إليه.

وأما طعنك أنت في علماء الأمة كما سيأتي بعد قليل أفليس طعناً في السلف!!

وأما التمثيل الذي ترمي غيرك به عندما قلت: «ولو انعتق عقله من أَسْر التمثيل وأثبت ما يختص به الربّ من جميع صفات الكمال الواردة في نصوص الوحيين لاستراح وأراح».

فأقول لك: إننا بفضل الله ننفي التمثيل بقسميه:

التمثيل في المعاني، والتمثيل في الكيفيات، بل نرى أن الباري سبحانه منزهٌ عن التكيف أصلاً، وأما أنتم فتفخرون بإثباتكم التماثل في المعاني، ولا تنفون إلا التماثل في الكيفيات، ولكن كما قيل رمتني بدائها وانسلت.

ونَفْيُنا التماثلَ في المعاني لا يعني بحالٍ نفي الصفات، لأنا نصف الله تعالى بأنه عالم قادر ونصف العباد بذلك، ونصف العباد بكونهم معلومين مذكورين، مع أن الله تعالى يوصف بذلك، وهذا عين ما قاله الإمام الرازي الذي تلمزه بالكفر بنسبة كتاب لا يصح نسبته إليه[1].

ويقول الدكتور: «فإن كان ثبوت اليدين يستلزم الحاجة، فكذا ثبوت العلم، وإن قلتم ثبوت الصفات لا يستلزم الحاجة، فقد بطلت دعواكم».

أقول: البحث يستدعي منك التفريق بين بعض الصفات وبعض، وهذا ما عجزتَ عنه، لأنك تدخل ساحة البحث بنتائج جاهزة، فأنّى لك أن تنفك عما أنت عليه، ثم

---

(١) يقول الدكتور عبد العزيز: «الرازي صاحب (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم)»، وهذا الكتاب لا تصح نسبته للإمام الرازي، قال الإمام تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٨: ٨١): «وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فلم يصح أنه له بل قيل إنه مختلق عليه».

ترمي غيرك قائلاً: «هرع العصري والغرسي والكبيسي ـ ومن ورائهم القرضاوي ـ ففرقوا من غير هدى ولا كتاب منير، فزعموا أن إثبات الصفات الخبرية يوهم التركيب... بخلاف الصفات السبع»، ألا يسعنا أن نرد عليك هذه الدعوى العارية من أيِّ حجة فنقول: وأنت ومن قال بقولك خلطتم بين الصفات بغير هُدى ولا كتاب منير، فزعمتم أن إثبات الصفات الخبرية مساوٍ لإثبات العقلية.

وقلتَ: «فيقال لهم: وهم التمثيل يلاحقكم ويلازمكم فيما أثبتم، فالإرادة هي ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قالوا هذه إرادة المخلوق، وإرادة الله تليق به، فكذا يقال: إن يد الافتقار والحاجة هي يد المخلوق، ويد الله تليق به سبحانه».

فأقول لك: إن فروقاً أساسية بين الصفات الخبرية وغيرها لا يمكن تجاهلها، وأرجو أن تعيد النظر مرة ثانية في الفروق التي ذكرتُها في كتابي، وتتأمّلها بدون وصاية من أحد، وإنما بقصد الوصول إلى الحق، والبحث عن مراد الله تعالى.

وكلام ابن تيمية رحمه الله ليس بخافٍ عليَّ فقد نقلته قبل أن أذكر الردَّ عليه.

وأما قولك: «ويقال لهؤلاء كما قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله منكراً أصل تلك العبارات المبتدعة ـ والتي يرددها العصري وأصحابه: «وهذا الذي تكرر مرة بعد مرة ـ جارح، وعضو، وما أشبهه ـ حشوٌ وخرفات...».

فأقول لك: إن التشنيع على استخدام هذه العبارات لا ينفعك، فإنها اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، يقول الإمام القرطبي: «والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان، وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأول، فقد دلَّ عليها معنى الكتاب والسنة، فلا معنى لإنكارها، وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم، وقتلوا بها خصومهم»[١].

(١) جامع أحكام القرآن (٦: ٣٨٦).

ثم هب أن العلماء من القرن الثاني إلى اليوم قد زلوا باستخدام هذه المصطلحات «جارحة، وبعض، وجسم، وجوهر، وعرض»، فإن مرادهم من تلك الألفاظ معلوم، فَكُتُبُ العقائد، وكُتُبُ التعاريف مشحونة ببيانها، فهلا كنت صريحاً واضحاً في بيان موقفك منها، وأرجو أن لا تعيدَ ما تكررونه دائماً من أنَّ هذه ألفاظ مجملة يُستفسر من قائلها فإن أراد بها حقاً قُبل، وإن أراد بها باطلاً رُدَّ، لأنه لا حاجة إلى هذا التهرب إن كان خصمك قد أوضح مراده، وبيَّن مقصده من تلك الألفاظ.

فالجسم: هو الذاهب في الأبعاد، الذي له طول وعرض وعمق، ويشغل حيزاً من الفراغ، فهل تنفي هذا المعنى المحدد الواضح عن الله أم لا؟

والعرض: هو الموجودُ الذي يحتاج في وجوده إلى محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحل به ويقوم هو به، فهل تصف الله تعالى بهذا أم لا؟

وهكذا قل في بقية تلك المصطلحات.

ثم شَرَّقَ الدكتور عبد العزيز وغَرَّبَ، وانطلق يقدح في الأشاعرة، بلا أدب ولا حشمة، واتهم أهل السنة الأشاعرة بأنهم قدموا المعقولات على نصوص الشرع، وهذا اتهام باطل، وكيف يصح هذا عند من له أدنى خبرة بكتب الأشاعرة الذين معركتهم الأولى مع المعتزلة إنما هي في تقديم الشرع على العقل، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع، وأما دخول العقل في فهم النص فهذا مما يُحْمَدُون عليه، وقد وضعوا قواعده وأصّلوا أصوله، وأحب أن أذكِّر الدكتور إن كان قد نسي أو تناسى أن العلم الذي اعتنى بمنهاج فهم الكتاب والسنة وأصول ذلك وقواعده هو علم «أصول الفقه»، وهم من أرسى أساسه، وفرع مسائله، فلا تزايد عليهم في هذا، ولا تبع التمر في سوق التمارين أيها الدكتور فما لك فيه محل.

وأما قول الدكتور: «وهكذا يمتهن القوم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجوّزون لعقولهم الكاسدة الاستدراك والتعقيب على نصوص الوحيين، وهكذا كان أسلافهم».

فأقول: أفصح عن مرادك أيها الدكتور، ولا تتخذنا تُرساً تهجو به من وراءنا، حفاظاً على مكانتك ومكانة أصحابك من السقوط في ميزان الأمة، فمن هو الذي يمتهن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجوِّز لعقله أن يستدرك ويعقب على نصوص الوحي، أفصح للأمة أنك تريد بهذا القدح أئمة الدنيا والدين، بيّن لهم أنك تقدح في «ابن سريج، وأبي الحسن الأشعري، وابن حبان، والبيهقي، والخطابي، والباقلاني، وعبد القاهر البغدادي، والإمام عثمان بن سعيد الداني، والقشيري، وعبد القاهر الجرجاني، والجويني، والغزالي، والمازري، والقاضي عياض، وابن الصلاح، وسلطان العلماء العز بن عبد السلام، والقرطبي، وابن دقيق العيد، وتقي الدين السبكي، والزركشي، وأبي شامة، وابن الصلاح، والنووي، والشاطبي، والحافظ ابن حجر، والعيني، والسيوطي...»، وغيرهم، وأنتَ أيها الدكتور تعلم يقيناً أن قول هؤلاء الأئمة هو قولنا، وأن عقيدتهم هي عقيدتنا، ولا تفعل كما فعل صاحبك الشيخ سفر في كتابه منهج الأشاعرة حين قال: «وهذا المنهج إذا طبقناه على الحافظ وعلى النووي وأمثالهما لم يصح اعتبارهم أشاعرة وإنما يقال وافقوا الأشاعرة في أشياء».

وأنت تعلم أيها الدكتور أنه لا فرقَ بين ما قاله الحافظان النووي وابن حجر ومَن قبلهما من الأئمة وما قلناه، فأنت تعلم توافق ما قلناه مع ما قالوه في مسألة العلو، ومسألة النصوص التي ورد فيها ما هو أعضاء وأجزاء عند الإنسان كاليد والساق وغيرها، وكذا لا فرقَ بيننا وبينهم في نصوص الصفات التي هي في البشر انفعالات.

فأفصح عن مرادك، وقل إن الأئمة الذين سميناهم هم الذين أهدروا حرمة النصوص الشرعية، وأنهم يمتهنون النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجوّزون لعقولهم الكاسدة الاستدراك والتعقيب على نصوص الوحيين!! فإنك تعلم يقيناً أنه لا خلاف بيننا وبينهم، وأن الخلاف إنما هو بينكم وبين هؤلاء الأئمة الحفاظ.

وأما أنّي أيها الدكتور أتصنع الرفق فالحمد لله، فإن الصبر بالتصبر، والحلم بالتحلم،

وما دخل الرفق في شيء إلا زانه، ولا نزع من شيءٍ إلا شانه، وإني أستغفر الله مما يخالف ذلك، وأُشهد الله أني ما أردت إلا الحق، ونصرةً ما كان عليه سلف الأمة.

واعلم أيها الدكتور يا من تظن بالأشاعرة أنهم ينفون الصفات، أن الأمر ليس كما تظن، فالأشاعرة إنما ينفون الانفعالات لا الأفعال، فاسمع من الإمام الرازي وهو يقول: «الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام، واعلم أن هذا على الله تعالى محال، لكن ههنا قاعدة كلية وهي أن جميع الأعراض النفسانية ـ أعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والتكبر والاستهزاء ـ لها أوائل ولها غايات، ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار، وأيضا الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس، وله غرض وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب»[1].

فأين وجه الخلاف بينك وبين الأشاعرة يا دكتور، هل تثبت الانفعال وتقول بأن غضب الرب هو غليان دم القلب، وأن حياء الرب هو انكسار يحصل في النفس.

الرد على د. إبراهيم الحماد

وأما د. إبراهيم بن عبد الله الحماد المدرِّس بقسم العقيدة في جامعة الإمام، فيقول: «عنوان الكتاب فيه تلبيس من جهتين: أ ـ فظاهره لا يمنع أن يكون هناك مذهب آخر للسلف غير التفويض ـ حتى على فرض أن التفويض هو تفويض المعنى ـ وهذا ما نقله الكاتب عن البعض، بل قرره هو في بعض المواضع. ب ـ عدم التصريح بأي أنواع التفويض هو مذهب السلف».

---

(١) مفاتيح الغيب (١: ٢١١).

فأقول: الدكتور في قسم العقيدة لا رغبةَ له أن يفهم، وإلا فلا لبس ولا تلبيس في الأمرين:

أما الأول: فنَعَمْ، للسلف في مسائل الصفات مسلكان، التفويض والتأويل، وهذا ما نسبه إليهم الأئمة كالحافظ النووي والحافظ ابن حجر، والإمام بدر الدين ابن جماعة، وهو ما قلته بأوضح العبارات، ومن تأمل ما ورد من التأويل في صفات الله سبحانه وتعالى يجد بوضوحٍ أنّ أوّل ذلك كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم، ومضى على ذلك أئمة التابعين، ثم كثر بعدهم عندما بدأ عهد التصنيف والتأليف، ثم تتابع العلماء على ذلك دون نكير، وقد دُوِّنت تلك التأويلات في كتب المفسرين، وفي كتب الحديث عند ذكر التفاسير المسنَدة، وفي كتب العقائد، ومن ذلك تأويل عبد الله بن عباس، والحسن، والضحّاك، الإتيانَ بإتيان الأمر، في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ﴾، ومن ذلك تأويل ابن عباس وغيره من السلف الكرسي بالعلم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، وقد اختار هذا التأويل التابعي الجليل سعيد بن جبير، ومجاهد، والإمام ابن جرير الطبري، ومن ذلك تأويل ابن عباس وغيره من السلف الأيدي في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ بالقوة، وقد مضى على هذا التفسير مجاهد، وقتادة، وسفيان، وهو الذي فسَّر به الطبري والبغوي، ومن ذلك تأويل الامام أحمد للمجيء بمجيء الثواب[1]، وغير ذلك كثير.

وأما ثانياً: فقولك: «عدم التصريح بأي أنواع التفويض هو مذهب السلف»، وهذا عجيبٌ منك يا دكتور إبراهيم، فإن التفويض الذي أتحدث عنه قد بينته بما لا يدع مجالاً لمثل هذا الكلام، ولو طالع القارئ كلامك هذا ثم رجع إلى كتابي لرماك بكبيرة، أيُّ

---

(١) ففي البداية والنهاية (١٠: ٣٦١) ما نصه: «وروى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أنه جاء ثوابه. ثم قال البيهقي: وهذا إسنادٌ لا غبارَ عليه».

وضوح أكثر مما قلته في بيان التفويض! فقد قلتُ: «مذهب السلف، وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، فنثبت السمع والبصر والوجه واليد والعين وغير ذلك مما ثبت مع تنزيه الله تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ونفي التجسيم قطعاً، ونفي الجوارح والأبعاض والأجزاء». وقلت أيضاً في المبحث الثاني من الفصل الأول: «وأما حقيقة التفويض في الاصطلاح فهي حقيقة مركبة من ثلاثة أشياء...»، فارجع إلى الكلام بتمامه، ثم ذكرتُ في المبحث الثالث محلَّ التفويض. وقلت أيضاً: «فهذا كلام الإمام مرعي الكرمي الحنبلي وهو في غاية الوضوح، فقد بيَّن رحمه الله أن التفويض هو: الجزم بأن الحقائق التي تتضمنها الألفاظ الموهمة كالوجه واليد والتي هي في لغتنا موضوعة لما هو مجسَّم مشخَّص غير مقصودة في نصوص الصفات، ثم بعد جزمنا بهذا نمسك ولا نخوض في ما هو المراد منها، ونكل تعيين ما هو محتمل إلى الله تعالى». وقلتُ أيضاً: «أنَّ السلف رضي الله عنهم علموا أنّ لنصوص الصفات معاني صحيحةٍ لائقةٍ بالله تعالى، وعلموا أيضاً أن ما يتبادر إلى الأذهان من صفات المحدثات غير مراد قطعاً، وعلموا أن لتلك الألفاظ معاني صحيحة أخرى لائقة بالله ثابتة في لغة العرب التي بها نزل الكتاب، وتكلم النبي ﷺ وأن الجزم بواحد من المعاني اللائقة الصحيحة تحكُّمٌ وإعمالٌ للظن، فكان مذهب السلف السكوت، وهو السلامة من إعمال الظن». وقلتُ: «فالسلف بعد صرف اللسان والقلب عن المعنى الحقيقي للصفات التي يتوهم فيها المشابهة، لا يعينون واحداً من المعاني الجائزة، إن كان للفظ أكثر من معنى، بل يسكتون ولا يخوضون، وهذا هو التفويض الذي يعرفه العلماء، وأما التفويض الذي هو تعطيل فلا يقول به عاقل، ويشنع من يشنع من الجهلة لتصوره الفاسد لحقيقة التفويض».

فهل بعد هذا كله لم يبين صاحب الكتاب مراده من التفويض، فالله المستعان.

ويقول الدكتور إبراهيم: «يستدل الكاتب بالنصوص التي جاءت عن السلف بمنع التفسير لنصوص الصفات على أن المراد بها عدم التعرض للمعنى، مع أن المراد بها عندهم منع التأويل الباطل المذموم».

وأقول: وهذا منك تأويل باطل مذموم لكلام السلف، فإنهم أطلقوا النهي عن التفسير.

وأما قول الدكتور: «ينقل ـ الكاتب ـ النصوص الحاكية لإجماع السلف ثم يتصرف في بيان المراد بهذا الإجماع ليدلل على ما ذهب إليه».

فأقول: أين التصرف يا دكتور؟! ولكن صدق النبي ﷺ «إذا لم تَستَحي فافعَلْ ما شِئتَ»، نقلتُ كلام إمام الحرمين والرازي وابن قدامة في إجماع السلف على التفويض، فأين تصرفتُ في المراد بالإجماع؟! وأصحابك وأهل مذهبك معترفون مُقرّون بأن إمام الحرمين والرازي يقرران التفويض، وأقرّ بعض أهل مذهبك بأن الإمام ابن قدامة يقرر التفويض أيضاً، في حين حاول البعض أن يُحرِفَ كلامه.

وما عدا ذلك من كلام الدكتور إبراهيم فإنما هي دعاوى مجردة لا تستحق أن يتوقف عندها.

وبقي أن أشير إلى بعض الردود التي كتبت على الانترنت بأسماء مستعارة.

قال أحدهم: كان الأولى بالكاتب أن يرد على القائلين بأن الله في كل مكان، فأين إنكاره عليهم؟ أم اتسع صدره لهم!

أقول: هذا باطل، ودائماً عندما ينطلق الإنسان بمسلمات في ذهنه فإنه يعمى أو يتعامى عن الحقائق، أمَا طالَعَ هذا نقلي عن الإمام عثمان بن أحمد بن قائد النجدي الحنبلي قوله: «فمن اعتقد أن الله تعالى بذاته في كل مكان أو في مكان فكافر»[1]، ونقلي عن ابن عبد البر قوله: «وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان، وهو جهل واضح»[2]؟!

وقولي: «فمن اعتقد أن نزول الله تعالى يكون بحركةٍ، وانتقالٍ من الحلول في مكان

---

(١) نجاة الخلف في اعتقاد السلف (ص ٧٢).

(٢) كتابي القول التمام في طبعته الأولى (ص ٣٣٧).

عالٍ، إلى الحلول في مكان سافلٍ، فقد خالف علماء السلف والخلف، وخرج عن متابعتهم، وقال بقول الزنادقة الحلولية. والسلف والخلف قد اتفقوا على بطلان أن يكون النزول بمعنى الانتقال من مكان أعلى والحلول في مكان أسفل، وهذا الذي اتفق على بطلانه السلف والخلف»[1].

فاعتقاد الحلول في الله تعالى باطل ومحال، أكل هذا غير واضح؟! ولكن التعصب يُعمِي ويُصِمّ.

وأُلحِقُ هُنا بعض الاعتراضات، التي سبق الجواب عنها في الكتاب، ولكني أضعها هنا مع جواب مختصر:

يستدل بعضهم ببعض ما جاء على لسان السلف ليثبت أن السلف كانوا يفهمون تلك النصوص على ظواهرها، وبمعانيها الحقيقة المعهودة، ومن ذلك ما نقله ابن القيم في الصواعق ونصه: «قال ابن الماجشون والإمام أحمد وغيرهما من السلف إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه».

والجواب: أن ابن القيم رحمه الله لم ينقل لنا نصَّ هؤلاء الأئمة لننظر فيه، ثم على افتراض ثبوته عنهم جميعاً بهذا اللفظ فما هو المعنى الذي يعلمونه، أهو المعنى الظاهري الجسمي، أم أنه المعنى اللائق بالله تعالى، وقد فسر الإمام أحمد مجيء الله تعالى بمجيء الثواب، فهذا هو المعنى الذي يعلمه الإمام أحمد، ويعلمه العلماء، وهذا لا ينافي التفويض، لأن التفويض ليس جهلاً بمعاني نصوص الصفات، وهذا ما بينته مراراً في طيات الكتاب، وإنما التفويض ترك تعيين المعنى اللائق بعد نفي ما لا يليق، فهو سكوتُ ورعٍ وإمساكٌ عن إدخال الظنونِ في صفات الرب.

ويذكر البعض تفسير الصحابي الجليل عبد الله بن عباس للكرسي في قوله تعالى:

---

(١) كتابي القول التمام في طبعته الأولى (ص٧٠).

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: «الكرسيُّ مَوْضِعُ القدَمَيْن، ولا يُقدَرُ قَدْرَ عَرشِه».

وأين في هذا النص نسبة صفة لله تعالى، إنما فيه مجرد الإضافة، كما تقول سماوته وأرضه وعرشه وعبده وكعبته، وليس في هذا إثباتٌ لصفةٍ أو تفسيرٌ لصفة، وقد فسر ابن عباس رضيَ الله عنه الكرسي بالعلم، وورد عنه أيضاً تفسير الكرسي بموضع القدمين وهذا صحيح لا إشكال فيه البتة، فهل قال ابن عباس بأن الكرسي موضع قدمي الرب، وهل يقول هذا إلا مجسم قد عشعش التجسيم في رأسه، وأين في النصوص الشرعية مجرد نسبة القدمين إلى الله، نعم في صحيح مسلم وغيره قوله ﷺ: «فأمّا النّارُ فلا تَمْتَلِئُ فيَضَعُ قَدَمَهُ عَلَيها فَتَقُولُ قَطْ قَطْ»، ولكن من أين جاءت القدم الثانية إلا من القياس على الشاهد، فأراد المجسم أن يكمل الصورة ويرسم في مخيلته الجسم الأتم، وهل المراد بالقدم هنا ما نعرفه من صفات البشر، أم القدم من يقدمهم الله إلى النار لتأخذ حاجتها منهم كما قاله الحسن من أئمة التابعين، والإمام النضر بن شميل من أئمة القرن الثاني، وكما قاله الخطابي والبيهقي وغيرهم.

ومما يستدلون به على دعواهم تفسير بعض السلف المجيء بالإقبال، وهذا لا ينافي التفويض، لأن التفويض كما سبق لا يعني الجهل بمعاني الألفاظ، ولكن يبقى السؤال قائماً، فنقول لهم: وما معنى: «المجيء والإقبال»، أهو الانتقال والحركة التي نفاها الإمام أحمد والطبري وابن عبد البر وابن الجوزي وابن رجب الحنبلي في شرحه للبخاري وغيرهم؟!

ويستدل بعضهم بما نقله الإمام البخاري في خلق أفعال العباد عن يزيد بن هارون أنه قال: «من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي».

وأقول: هذه العبارة ليس فيها إشكال على مذهبنا، فإن المقصود بالعامة في كلام

يزيد بن هارون العلماء، وليس بين العلماء المعتبرين من يفهم من الاستواء الجلوس أو التحيز أو العلو الحسي، وقد نقلنا أقوالهم بما يغني عن الإعادة هنا.

وأنقل هنا تعليق الإمام الذهبي على عبارة يزيد بن هارون، فقد قال: «والعامة مراده بهم جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وقر في قلوبهم من الآية هو ما دل عليه الخطاب، مع يقينهم بأن المستوي ليس كمثله شيء، هذا الذي وقر في فطرهم السليمة وأذهانهم الصحيحة، ولو كان له معنى وراء ذلك لتفوهوا به ولما أهملوه، ولو تأول أحد منهم الاستواء لتوفرت الهمم على نقله، ولو نقل لاشتهر، فإن كان في بعض جهلة الأغبياء من يفهم من الاستواء ما يوجب نقصاً أو قياساً للشاهد على الغائب وللمخلوق على الخالق فهذا نادر، فمن نطق بذلك زجر وعلم، وما أظن أن أحداً من العامة يقر في نفسه ذلك»[١].

❊ ❊ ❊

---

(١) العلو (ص١٥٧).

وقفات مع بعض ما في كتاب «مذهب أهل التفويض»

كتب الأخ أحمد بن عبد الرحمن القاضي كتاباً سماه «مذهب أهل التفويض»(١)، يرد فيه على مذهب المفوضة، وكل ما في كتابه قد تم الرد عليه في كتابي تفصيلاً، ولكني أضع هنا بعض الملاحظات:

أولاً: يطلق الكاتب مصطلح «الجهمية» ويريد به الأشاعرة، وهذا تلبيس وتدليس، فإن الأشاعرة هم الممثل الأكبر لأهل السنة عبر القرون والعصور، ثم إن مواقف الأشاعرة في الرد على الجهمية واضحةٌ جلية، فوصفهم بهذا الوصف جهالة.

ثانياً: الكاتب لا يبالي ولو ضلل الأمة كلها، فإنه يعترف بأن من جنح إلى التفويض والتأويل هم جمهور علماء الأمة، ويعلم أن منهم من سبق تسميته قبل قليل، ومع ذلك يصف هذا المذهب بأنه من شر المذاهب، وأنهم قاموا بخدعة كبرى للأمة، بل قال: «أهي مؤامرة أُريد منها صرف الناس عن مذهب السلف بتصويره تصويراً شائهاً مرجوحاً بجانب مذهب الخلف!»(٢).

ثالثاً: يذكر صاحب الكتاب نصوص السلف الدالة على التفويض، ثم لا يحتشم من مخالفتهم وذمهم.

---

(١) وهو رسالة ماجستير.

(٢) مذهب أهل التفويض (ص ١٩٠)، الطبعة الثانية، رجب ١٤٢٤هـ، طبع دار ابن الجوزي.

رابعاً: حاول الكاتب أن يصور مذهب جمهور العلماء بأنه مبني على الحيرة والجهالة فيقول: «ذلك أن من وازن بين المذهبين، أو رجح أحدهما فإنه مستصحب في ذهنه أن مذهب السلف مبني على الإحالة على مجهولات، وألفاظٍ جوفاء لا حقيقة لها ولا معنى، وبالتالي فهو واقعٌ بين جذبين:

أحدهما: إجلاله للسلف الصالح، وعلمه بخيريتهم وفضلهم على من بعدهم.

والثاني: ما فطر عليه العباد من الاطمئنان للمعلوم، والاستيحاش من المجهول، والميل إلى البين والنفرة عن المشكل.

فوقع في إحدى الكفتين: تجهيل مقرونٌ بالسلف، يوحي بالحيطة والسلامة.

ووقع في الكفة الأخرى: تعيين ظني مقرونٌ بالخلف، يتذرع بالحكمة في دفع الشبه، فتثاقلت المعايير، واضطربت الآراء، فصارت الاحتمالات الممكنة:

(أ) الحيرة، وعدم الترجيح، وتسويغ الأخذ بأحد المذهبين... (ب) ترجيح التفويض، وعدم النكير على من سلك مسلك التأويل ... »(١).

فيصّور الكاتب مذهب أهل السنة، بأنه مذهبٌ مبنيٌّ على الاضطراب والحيرة والتجهيل، وليس ثَمّةَ مذهبٌ مقبولٌ عنده إلا أن نفهم الصفات على الحقيقة المتبادرة إلى الأذهان مما نعرفه.

ولا يخفى عليك أيها القارئ الكريم أنَّ ما زعمه من أن مذهب التفويض مبنيٌّ على الإحالة على مجهولات، وألفاظٍ جوفاء، وأنهم يعتقدون أن نصوص الصفات لا حقيقة لها ولا معنى؛ كلامٌ لا يصحّ، وقد ذكرتُ الجواب عن هذا الاعتراض مفصَّلاً في الكتاب فراجعه.

---

(١) مذهب أهل التفويض (ص٢٨-٢٩).

ثم يذكر الأسباب التي أدت إلى ظهور مذهب التفويض، وجعل السبب الأول الفهم الخاطئ لمذهب السلف، وهكذا يظن الكاتب أن العلماء كلهم لم يفهموا مذهب السلف، فالحنابلة منهم الذين نصروا التفويض، إنما وقعوا في ذلك بسبب فهمهم الخاطئ لمذهب السلف، وكذا علماء الحنفية والمالكية والشافعية لم يفهموا مذهب السلف، وأصبح مذهب السلف في عقيدة الكاتب لغزاً وسراً لم يعرفه إلا الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله ومَن سار على منهجه.

وعموماً فالكتاب مبنيٌّ على المبالغات والتهويل، فانظر مثلاً قوله: «تقسيم الناس في أمر الاعتقاد إلى عوام وعلماء لا مستندَ له من شرع الله ولا من هدي رسول الله ﷺ، فالنبي ﷺ خاطب الناس كافة عربيهم وعجميهم، متعلِّمهم وأُميِّهم بحقائق واحدة، وعقيدة واحدة ... بل لا يعلم التفريق في حقيقة الخطاب إلا عند الفِرَق الباطنية... »[1].

ولا يخفاك ما في هذا الكلام من المجازفة، فإنّ تقسيم الناس إلى عامة يخاطَبون بمجمَلات الشريعة، وعلماء يدركون غور المسائل أمرٌ لا ينكره عاقل، وإلا فهل يُلزِمُ الكاتبُ العامةَ أن يدركوا ما اختلف فيه أصحابه في مسألة «جنس العمل»، ومسألة «قدم النوع وحدوث الآحاد»، ومسألة «انقسام الإرادة إلى شرعية وكونية»، وغيرها من المسائل.

وأخيراً نسأل الله تعالى لنا ولجميع المسلمين التوفيق والسداد، والهدى والرشاد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* * *

---

(١) مذهب أهل التفويض (ص٣٩).

خلاصة الكتاب

للسلف في نصوص الصفات مذهبان:

الأول: التفويض: ونعني به إجراء نصوص الصفات من غير تعرض لتفسيرها وتأويلها، مع نفي ما تحتمله تلك الألفاظ من المعاني غير اللائقة، واعتقاد أن لها معاني صحيحة لائقة، والسكوت عن تعيين واحدٍ من تلك المعاني، لسببين:

الأول: أنه لا حجةَ قاطعةً على أن المراد من مجموع تلك المعاني هو المعنى الأول أو الثاني، وعليه فالتعيين مع احتمال أن يكون المراد غيره قطع في محل الظن، فالأولى عدمه إلا لحاجة كدفع شبهة مشبِّه، ونحو ذلك.

الثاني: أنه لا جزْمَ عندنا على أن ذلك اللفظ ليس له إلا ذلك المعنى، إذْ لا يحيط باللغة إلا نبيٌّ، ولذا قال ابن قدامة المقدسي: «فإنّ أكثرَ ما عند المتأول أن هذه اللفظة تحتمل هذا المعنى في اللغة، وليس يلزم من مجرد احتمال اللفظ للمعنى أن يكون مراداً به، فإنه كما يحتمل هذا المعنى يحتمل غيره، وقد يحتمل معاني أخر لا يعلمها»[1].

والمذهب الثاني: التأويل، وهو مرويٌّ عن طائفة من الصحابة كما أوردنا تأويلاتهم فيما مضى من الكتاب.

وأما تفسير نصوص الصفات الخبرية بما يقتضي المشابهة بين الخالق والمخلوق فهو مذهب المشبِّهة.

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام (ص ٥١).

ـ ونريد بقولنا أنها لا تُفَسَّر بما يقتضي الظاهر، أي لا تجرى على الحقيقة المقابلة للمجاز، ونعني بالحقيقة ما هو معروف عند أهل اللغة أن الحقيقة هي ما يتبادر إلى الذهن من معنى اللفظة أولاً، فإن لفظ العين عند أن يسمعها السامع يتبادر إليه العضو المعروف وكذا اليد والساق ونحوها، وأما غير هذه المعاني فإنما هي مجازات، فمن نفى الأعضاء والتجسيم والتركيب، ثم قال إن نصوص الصفات الخبرية على ظواهرها فليس بيننا وبينه خلاف في العقيدة لأنه قد طهر ساحته من التجسيم والتشبيه، وإنما خلافنا معه في اللغة حيث سمى ما ليس بحقيقةٍ حقيقةً، وهذا أمرٌ هين.

ـ نسبة التفويض إلى السلف ثابتٌ بأمرين:

الأول: بأقوال السلف أنفسهم.

الثاني: فهم من بعد القرون الأولى لمذهب السلف، فقد نسبوا إليهم التفويض.

يطلق بعض الأئمة القول بالإجراء على الظاهر ويريدون به ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى.

* * *

الصفات على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما هو كمال محض، وهي الصفات التي ماهياتها وحقائقها لا تستلزم الحدوث ولا الجسمية، كمعاني الوجود والعلم والسمع والبصر ونحوها، فهي ثابتة لله تعالى على ما يليق به، وهي ثابتة للإنسان أيضاً لكن مقيدة بالجسمية والحدوث اللذَين تتصف بهما الذات الإنسانية.

وما نعلمه عن الصفات الخبرية كعلم الله إنما هو المفهوم ـ مطلق العلم ـ لا ما يصدق عليه ذلك المفهوم، وعليه فهذا القسم عند التحقيق لا يخلو من تفويض، فيفوض المعنى الخاص لا الكلي، بمعنى أننا لا ندرك مصاديق تلك المفاهيم، أي كنه الصفات الإلهية كما هي عليه في حقيقة الأمر.

القسم الثاني: ما هو من الصفات نقص محض، فهذا يـؤول قطعا ولا يفوض، كالنسيان في قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٥١].

القسم الثالث: ما يوهم بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، وله في لغة العرب معانٍ أخرى لائقة بالله تعالى، فننفي ما يَدُلُّ على النقص قطعاً باتفاق السلف والخلف، ولا نُجْزَم بواحد من المعاني المقبولة، كاليد فإننا ننفي أن تكون بمعنى الجارحة والعضو، ولا نجزم أن يكون المراد منها القدرة أو النعمة.

ـ وأدلة السلف في نفي ما يقتضي المشابهة هي النصوص المحكمة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ونحوها.

ـ قول الإمام مالك رحمه الله وغيره من السلف: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»، كلمة تدل على التفويض، فإن الاستواء غير مجهول الورود والثبوت، وغير مجهول المعنى في اللغة عند تجرده عن الإضافة، ولكنه عند إضافته إلى الله تعالى يقتضي تكيـيفاً، والكيف مرفوع عن الله تعالى، وغير معقول نسبته إليه، لأنه لا يكون إلا للمتكيف المتشكل المتشخص المجسم، وذلك مستحيل في حق الله.

ـ استعملت كلمة (الكيفية) عند العلماء بأحد مَعْنيـين:

الأول: بمعنى الجسمية والتشخُّص، وحينئذ فالمنفي هو الكيف ذاته.

والثاني: الكيفية بمعنى حقيقة الصفات وكنهها، وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف، لأن لذات الله وصفاته حقيقة وكنه أنّى للعبد الضعيف أن يدركها.

وقد أوردت أمثلة ذلك من كلام الأئمة رحمهم الله.

ـ الجسم اصطلاحاً هو: المؤلف من الجواهر القابل للاجتماع والافتراق الذي يشغل

حيزاً من الفراغ وله أبعاد، وهذا المقدار محلُّ اتفاق لا خلاف فيه، وهذا هو التعريف للماهية، أما ما تصدق عليه تلك الماهية فقد حدث فيه خلاف، ولكن الخلاف في الماصدق لا يقدح في الاتفاق على الماهية، إذ محل الاتفاق غير محل الخلاف.

ـ انعقد إجماع أهل السنة على ذم التجسيم والمجسمة، وجماهير أهل السنة على تكفير المجسمة تجسيماً صريحاً وهم الذين صرّحوا بالتجسيم أو التزموا لوازمه، وفي المجسم غير الصريح خلافٌ.

* * *

* شبهاتٌ وجوابها:

ـ **الشبهة الأولى**: أن التفويض تعطيل لصفات الله تعالى.

والجواب عنها: أن التعطيل هو نفي الصفة، وأهل التفويض لا ينفون الصفات بل يثبتونها، والناس في هذا الباب على ثلاث طوائف:

الأولى: وهم المعتزلة الذين نفوا الصفات، وقالوا عن الله تعالى بأنه عليمٌ بلا علم، وسميع بلا سمع وهكذا.

الثانية: المشبهة الذين أثبتوا اليد والساق ونحوها على ما يعقل في البشر، وما هو معهود في اللغة.

الثالثة: أهل السنة[1] من المفوضة والمؤولة، وقد وقفوا موقفاً عدلاً بين الفريقين، فأثبتوا الصفات، ونفوا أن يكون المراد بهذه الألفاظ ما نعهده من صفات البشر، فخلافهم مع المشبهة ليس في اليد والوجه والإصبع والساق وغيرها من الصفات، وإنما في الجارحة والحدقة والجسمية، قال الإمام البيهقي: «فالوجه له صفة وليست بصورة، واليدان له

---

(١) أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية.

صفتان وليستا الجارحتين، والعين له صفة وليست بحدقة، وطريق إثباتها له صفاتُ ذاتٍ ورودُ خبرِ الصادق به»[١].

ـ الشبهة الثانية: كيف نتعبد بفهم ما لم نعلم معناه.

والجواب عنها: أن التفويض ليس جهلاً بمراد الله، فمعاني النصوص الكلية معروفة، وهذا كافٍ في إدراك مراد الله تعالى، والتعبد بذلك، فقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فمعنى هذه الآية معلوم عند السلف والخلف، ولم يتوقف واحد منهم في بيانه وتوضيحه، فمن ظن أننا ننسب إلى السلف تفويض معنى الآية بحيث تكون بمثابة الكلام المهمل كـ«ديز» فقد غلط، فإن كلام الله تعالى منزه عن الحشو، وإذا كنا ننزه العقلاء عن أن يقولوا ما لا معنى له من الكلام، فكيف يُظنّ ذلك في كلام رب العالمين.

وعليه فإن السلف والخلف أدركوا من هذه الآية أن اليهود نسبوا إلى الله البخل، تعالى الله عن قولهم، فكذبهم الله تعالى، وأخبر بعطائه وفضله وإنعامه وإحسانه بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو الكريم صاحب النعم، وهذا المعنى له دلالته في النفس، فإن العبد إذا علم أن الله تعالى هو صاحب الإحسان والنعم والعطايا توجه إليه وربط قلبه به، وهذا هو المعنى الذي نستفيده في طهارة نفوسنا، وسلامة عقائدنا، فلا تتوجه القلوب إلا إليه، ولا ترغب ولا ترهب إلا منه، وأما المشبهة فما هو المعنى الذي استفادوه حين اعتقدوا أن لله يد بمعنى اليد التي نعرفها في حقيقة اللغة إلا أن كيفيتها تختلف ولا يعلمها إلا الله غير أنهم وقعوا في التشبيه بين الخالق والمخلوق.

ـ الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

---

(١) الاعتقاد والهداية (ص٧١).

والجواب عنها: أن السلف لم يجهلوا ما أراد الله منهم أن يعلموه من نصوص الصفات، وأما عجزهم عن معرفة ما أخفاه الله عليهم فلا يلحقهم به عيبٌ ولا قدحٌ، بل هو كمال الإيمان والإدراك، يدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم والسنن الأربع عن أبي هريرة رضي الله عنه من دعاء النبي ﷺ «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

ـ **الشبهة الرابعة**: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيساً على العباد.

والجواب عنها من وجهين:

الأول: أن الخصم قد أول نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فما كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث، فهو جوابنا فيما سواها من الآيات والأحاديث التي رفض تأويلها، وهي توهم النقص أو الحدوث.

الثاني: إبطال أن يكون ظاهرُ نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية، لأن تلك النصوص ما ذُكِرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه، ورسول الله ﷺ لم يجمع تلك النصوص دفعةً واحدة، وإنما جمعها المشبهة، وفي جمعها من التأثير في الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها المفرّقة، وأعظم القرائن في زوال الإيهام المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول هذه الظواهر، ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع، فينمحق معه الإيهام انمحاقاً لا يشك فيه، وعليه فمتى قطع المكلف بمقتضى الظاهر كان وقوعه في التشبيه من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى، لأنه قطع لا في موضع القطع.

ـ التأويل المقبول الصحيح هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده، وتأويلات أهل السنة من هذا القبيل.

ـ سبب تأويل الخلف:

وإنما حملهم على التأويل ظهور أهل البدع الذين حملوا نصوص الصفات على محامل فاسدة، ومالوا في تفسيرها إلى التجسيم والتشبيه، فقام أهل السنة بتحقيق المسائل، والجمع بين النصوص، ورد المتشابه إلى المحكم، وأثبتوا تنزيه الباري بأوضح دليل؛ «خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أَمِنُوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم»[1].

والله تعالى أرجو أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يجعله ذخراً لي في يوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون.



(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٨٨). قال الإمام النووي رحمه الله في المجموع (١: ٢٥): «فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأوّلوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا». وارجع إلى كلام الإمام الحافظ ابن عساكر ففيه مزيد توضيح.

ثبت المصادر والمراجع (*)

١ـ **الإبانة عن أصول الديانة**: علي بن إسماعيل الأشعري، دار الأنصار القاهرة، ١٣٩٧، الأولى.

٢ـ **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**: صدِّيق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٧٨.

٣ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

٤ـ **إثبات صفة العلو**: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٦، الأولى.

٥ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

٦ـ **الأحاديث المختارة**: محمد بن عبد الواحد الحنبلي المقدسي، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة، ١٤١٠، الأولى.

٧ـ **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**: محمد بن أحمد المقدسي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق، ١٩٨٠.

٨ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: تقي الدين ابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية بيروت.

٩ـ **أحكام القرآن**: أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٤٠٥.

١٠ـ **أحكام القرآن**: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠.

١١ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث القاهرة، ١٤٠٤، الأولى.

١٢ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

(*) تنبيه: قد التزمت في ذكر المراجع بذكر الكتاب أولاً، ثم المؤلف ثم دار النشر، ثم سنة النشر، ثم رقم الطبعة (في الغالب الأكثر).

١٣ـ **إحياء علوم الدين**: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة بيروت.

١٤ـ **اختلاف الحديث**: محمد بن إدريس الشافعي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

١٥ـ **آداب الفتوى والمفتي والمستفتي**: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٨، الأولى.

١٦ـ **أدب المفتي والمستفتي**: أبو عمرو ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، مكتبة العلوم والحكم بيروت، ١٤٠٧، الأولى.

١٧ـ **الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري**: دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤٠٩، الثالثة.

١٨ـ **إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات**: محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٤، الأولى.

١٩ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر بيروت، ١٤١٢، الأولى.

٢٠ـ **أساس التقديس في علم الكلام**: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤١٥، الأولى.

٢١ـ **أسباب ورود الحديث**: جلال الدين السيوطي، دار المكتبة العلمية بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

٢٢ـ **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٣ـ **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**: أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، دار الكتاب بالدار البيضاء، ١٩٩٧، الأولى.

٢٤ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: يوسف بن عبد البر، دار الجيل بيروت، ١٤١٢، الأولى.

٢٥ـ **أسرار البلاغة**: الإمام الجرجاني.

٢٦ـ **أسرار العربية**: عبد الرحمن بن أبي الوفاء، دار الجيل بيروت، ١٩٩٥، الأولى.

٢٧ـ **أسرار ترتيب القرآن**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الاعتصام القاهرة.

٢٨ـ **إسعاف المبطأ برجال الموطأ**: عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٨٩.

٢٩ـ **الأسماء والصفات**: أحمد بن الحسين البيهقي، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٩، الإولى.

٣٠ـ **أسنى المطالب**: زكريا بن محمد الأنصاري، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

٣١ـ **الأشباه والنظائر**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

٣٢ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: ابن حجر العسقلاني، دار الجيل بيروت، ١٤١٢، الطبعة الأولى.

٣٣ـ **أصول الدين**: أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي.

٣٤ـ **أصول الدين**: جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٩، الأولى.

٣٥ـ **أصول السرخسي**: محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٢.

٣٦ـ **الاعتصام**: أبو إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى مصر.

٣٧ـ **اعتقاد الإمام ابن حنبل**: عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ.

٣٨ـ **اعتقاد أئمة الحديث**: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار العاصمة الرياض، ١٤١٢، الأولى.

٣٩ـ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٤٠١، الأولى.

٤٠ـ **الاعتقاد**: القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي.

٤١ـ **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٢.

٤٢ـ **إعجاز القرآن**: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، دار المعارف القاهرة.

٤٣ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الجيل بيروت، ١٩٧٣.

٤٤ـ **الأعلام**: خير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين بيروت الطبعة الرابعة عشرة.

٤٥ـ **افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة**: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، دار العاصمة الرياض، ١٤١٥، الأولى.

٤٦ـ **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**: مرعي بن يوسف الكرمي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٦، الأولى.

٤٧ـ **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، محمد الشربيني الخطيب: دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

٤٨ـ **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى**: علي بن هبة الله بن أبي نصر ابن ماكولا، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.

٤٩ـ **إلجام العوام عن علم الكلام**: محمد بن محمد الغزالي، المكتبة الأزهرية، ١٤١٨.

٥٠ـ الأم، محمد بن إدريس الشافعي: دار المعرفة بيروت، ١٣٩٣، الثانية.

٥١ـ الأمثال في القرآن الكريم: ابن قيّم الجوزية، مكتبة الصحابة طنطا مصر،١٤٠٦، الأولى.

٥٢ـ الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف: عبد الله بن محمد بن السيِّد البطليوسي، دار الفكر بيروت،١٤٠٣، الثانية.

٥٣ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٤ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل: عبد الله بن عمر البيضاوي، دار الفكر بيروت، ١٤١٦.

٥٥ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، دار الجيل بيروت، ١٩٧٩، الخامسة.

٥٦ـ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، دار الكتب العلمية بيروت،١٩٨٧، الثانية.

٥٧ـ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: بدر الدين بن جماعة، دار السلام،١٩٩٠، الأولى.

٥٨ـ إيقاظ همم أولي الأبصار: صالح بن محمد بن نوح العمري، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٨.

٥٩ـ الإيمان: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٦، الثانية.

٦٠ـ الباعث على إنكار البدع والحوادث: عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، دار الهدى القاهرة، ١٣٩٨، الأولى.

٦١ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم الحنفي، دار المعرفة بيروت.

٦٢ـ البحر الزخار: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مؤسسة علوم القرآن بيروت ١٤٠٩، الأولى.

٦٣ـ البدء والتاريخ: مطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.

٦٤ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الفكر بيروت.

٦٥ـ البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف بيروت.

٦٦ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية بيروت.

٦٧ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة بيروت.

٦٨ـ البرق الشامي: عماد الدين الأصفهاني، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان الأردن، ١٩٨٧، الطبعة الأولى.

٦٩ـ البرهان المؤيد: أحمد بن علي بن ثابت الرفاعي، دار الكتاب النفيس بيروت، ١٤٠٨.
٧٠ـ البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي، الوفاء، المنصورة مصر، ١٤١٨، الرابعة.
٧١ـ البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر الزركشي، دار المعرفة بيروت، ١٣٩١.
٧٢ـ بغية الطلب في تاريخ حلب: كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، دار الفكر بيروت، ١٩٨٨، الأولى.
٧٣ـ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت، ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى.
٧٤ـ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: أحمد عبد الحليم بن تيمية، مطبعة الحكومة مكة المكرمة، ١٣٩٢، الأولى.
٧٥ـ البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف: إبراهيم بن محمد الحسيني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠١.
٧٦ـ تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية.
٧٧ـ التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨، الثانية.
٧٨ـ تاريخ الأمم والملوك: محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٧، الأولى.
٧٩ـ تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر العباسي، دار صادر بيروت.
٨٠ـ تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت.
٨١ـ تاريخ جرجان: حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني، عالم الكتب بيروت، ١٤٠١، الثالثة.
٨٢ـ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: محمد بن عبد الله الربعي، دار العاصمة الرياض، ١٤١٠، الأولى.
٨٣ـ تاريخ واسط، أسلم بن سهل الرزاز الواسطي: عالم الكتب بيروت، ١٤٠٦، الأولى.
٨٤ـ تبسيط العقائد الإسلامية: حسن أيوب، دار الندوة الجديدة بيروت.
٨٥ـ التبصرة في أصول الفقه: أبو إسحاق الشيرازي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٣، الأولى.
٨٦ـ التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: طاهر بن محمد الإسفرايني، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٣، الأولى.

٨٧ـ التبيان في أقسام القرآن: ابن قيّم الجوزية، دار الفكر.

٨٨ـ التبيان في تفسير غريب القرآن: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٢، الأولى.

٨٩ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: علي بن الحسن بن عساكر، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٤، الثالثة.

٩٠ـ التجريد لنفع العبيد: سليمان بن عمر البجيرمي، دار الفكر العربي.

٩١ـ التحبير في المعجم الكبير: أبو سعد عبد الكريم السمعاني.

٩٢ـ التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

٩٣ـ تحريم النظر في كتب الكلام: موفق الدين ابن قدامة المقدسي، عالم الكتب الرياض، ١٤١٠، الأولى.

٩٤ـ التحف في مذاهب السلف: محمد بن علي الشوكاني، دار الهجرة بيروت، ١٤٠٨، الثانية.

٩٥ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية بيروت.

٩٦ـ تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٩٧ـ التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة: شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٣، الطبعة الأولى.

٩٨ـ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، دار حراء مكة المكرمة، ١٤٠٦، الأولى.

٩٩ـ تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٠٠ـ التحفة المدنية في العقيدة السلفية: حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر، دار العاصمة الرياض، ١٩٩٢، الأولى.

١٠١ـ تحفة الملوك (في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان): محمد بن أبي بكر الرازي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٧، الأولى.

١٠٢ـ تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار: محمد بن عبد الله اللواتي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥، الرابعة.

١٠٣ـ التحقيق في أحاديث الخلاف، عبد الرحمن بن الجوزي: دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الأولى.

١٠٤ـ التدوين في أخبار قزوين: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٧.

١٠٥ـ تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٤، الأولى.

١٠٦ـ تذييل شرح العقائد في أهواء أهل المفاسد: أشرف علي التهانوي.

١٠٧ـ تسمية فقهاء الأمصار: أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي حلب، ١٣٦٩، الأولى.

١٠٨ـ تشنيف المسامع بجمع الجوامع: بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠، الأولى.

١٠٩ـ التطريف في التصحيف: عبد الرحمن السيوطي، دار الفائز عمان الأردن، ١٤٠٩، الأولى.

١١٠ـ التعرف لمذهب أهل التصوف: محمد الكلاباذي أبو بكر، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠.

١١١ـ التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥، الطبعة الأولى.

١١٢ـ تفسير أسماء الله الحسنى: أبو إسحاق إبراهيم الزجاج، دار الثقافة العربية دمشق، ١٩٧٤.

١١٣ـ تفسير الجلالين: جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، دار الحديث القاهرة، الأولى.

١١٤ـ تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر بيروت، ١٤٠١.

١١٥ـ تفسير القرآن: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار الوطن الرياض، ١٤١٨، الأولى.

١١٦ـ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢١، الأولى.

١١٧ـ التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: محمد بن محمد (ابن أمير الحاج)، دار الكتب العلمية بيروت.

١١٨ـ تكملة تاريخ الطبري: محمد بن عبد الملك الهمداني، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٩٥٨، الأولى.

١١٩ـ التكملة لكتاب الصلة: محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٥.

١٢٠ـ تلبيس إبليس: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

١٢١ـ التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، ١٣٨٤.

١٢٢ـ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٩٨٧، الأولى.

١٢٣ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧.

١٢٤ـ التنبيه في الفقه الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

١٢٥ـ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: محمد بن أحمد الملطي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، ١٩٧٧، الثانية.

١٢٦ـ تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٨٩.

١٢٧ـ تهذيب الأسماء واللغات: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٦، الأولى.

١٢٨ـ تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

١٢٩ـ تهذيب الكمال: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٠، الأولى.

١٣٠ـ تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي بيروت، ٢٠٠١، الأولى.

١٣١ـ التوحيد: أبو منصور الماتريدي، دار الجامعات المصرية الإسكندرية.

١٣٢ـ توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٦، الثالثة.

١٣٣ـ التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

١٣٤ـ تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة الرياض.

١٣٥ـ الثقات: محمد بن حبان التميمي البستي، دار الفكر، ١٣٩٥، الأولى.

١٣٦ـ الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية بيروت.

١٣٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥.

١٣٨- الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري): محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير بيروت، ١٤٠٧، الثالثة.

١٣٩- الجامع الصحيح سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٤٠- الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب بيروت،١٤٠٦، الأولى.

١٤١- جامع العلوم والحكم: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٨، الأولى.

١٤٢- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، دار الشعب القاهرة، ١٣٧٢، الثانية.

١٤٣- الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي بيروت،١٢٧١، الأولى.

١٤٤- جمهرة الأمثال: أبو هلال العسكري، دار الفكر بيروت-١٤٠٨.

١٤٥- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار العاصمة الرياض، ١٤١٤، الأولى.

١٤٦- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.

١٤٧- جواهر القرآن: محمد بن محمد الغزالي، دار إحياء العلوم بيروت، ١٩٨٥، الأولى.

١٤٨- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبد القادر القرشي، مير محمد كتب خانه كراتشي.

١٤٩- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الثانية.

١٥٠- حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين: السيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر بيروت.

١٥١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.

١٥٢ـ حاشية السندي على النسائي: نور الدين بن عبد الهادي السندي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.

١٥٣ـ حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج شرح المنهاج: علي بن علي الشبراملسي، دار الفكر.

١٥٤ـ حاشية الشربيني على الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني، طبعة المطبعة الميمنية.

١٥٥ـ حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: أحمد بن يونس الشلبي الحنفي، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

١٥٦ـ حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الأيضاح: أحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي، مكتبة البابي الحلبي مصر، ١٣١٨، الثالثة.

١٥٧ـ حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر بيروت، ١٤١٢.

١٥٨ـ حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي لمنهاج الإمام النووي: أحمد بن أحمد بن سلامة ، أبو العباس ، شهاب الدين القليوبي، دار إحياء الكتب العربية.

١٥٩ـ الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة: عبد الله بن محمد السيد البطليوسي، دار الفكر دمشق، ١٩٨٨، الأولى.

١٦٠ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤١١، الأولى.

١٦١ـ الحلة السيراء: محمد بن عبد الله القضاعي، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٥، الثانية.

١٦٢ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥، الرابعة.

١٦٣ـ حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: محمد بن أحمد الشاشي القفال، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٠، الأولى.

١٦٤ـ خبايا الزوايا، محمد بن بهادر الزركشي: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ١٤٠٢، الأولى.

١٦٥ـ الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني، عالم الكتب بيروت.

١٦٦ـ خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٠، الأولى.

١٦٧ـ خلق أفعال العباد: محمد بن إبراهيم البخاري، دار المعارف السعودية الرياض، ١٣٩٨.

١٦٨ـ دار العلوم ديوبند: محمد عبيد الله القاسمي، أكاديمية شيخ الهند، ١٤٢٠، الأولى.

١٦٩ـ الدارس في تاريخ المدارس: عبد القادر النعيمي الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٠، الأولى.

١٧٠ـ الدر المنثور: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٣.

١٨٠ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت.

١٨١ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: ابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الهند، ١٩٧٢م، الثانية.

١٨٢ـ دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، دار الإمام النووي الأردن، ١٤١٣، الثالثة.

١٨٣ـ دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد: أبو بكر الحصني الدمشقي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة.

١٨٤ـ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة علوم القرآن دمشق، ١٤٠٤، الثانية.

١٨٥ـ دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي، طبعة عالم الكتب.

١٨٦ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٧ـ ذم التأويل: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٦، الأولى.

١٨٨ـ ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: عبد العزيز الكتاني، دار العاصمة الرياض، ١٤٠٩، الأولى.

١٨٩ـ ذيل تذكرة الحفاظ: أبو المحاسن محمد الحسيني الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت.

١٩٠ـ ذيل ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: هبة الله بن أحمد الأكفاني، دار العاصمة الرياض، ١٤٠٩، الأولى.

٢٠٠ـ ذيل طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي، مكتبة العبيكان، الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٠١ـ رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد أمين بن عابدين، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٨٦، الثانية.

٢٠٢ـ الرد على الزنادقة والجهمية: أحمد بن حنبل، المطبعة السلفية القاهرة، ١٣٩٣.

٢٠٣ـ الرد على القائلين بوحدة الوجود: علي بن سلطان محمد القاري، دار المأمون للتراث دمشق، ١٩٩٥، الأولى.

٢٠٤ـ رسالة ابن أبي زيد القيرواني: عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر بيروت.

٢٠٥ـ رسالة التوحيد: محمد عبده، مطابع دار الكتاب العربي، ١٩٦٦.

٢٠٦ـ الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى.

٢٠٧ـ رسالة إلى أهل الثغر: علي بن إسماعيل الأشعري، مكتبة العلوم والحكم دمشق، ١٩٨٨، الأولى.

٢٠٨ـ رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٢٠٩ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي: دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢١٠ـ الروض الداني (المعجم الصغير): سليمان بن أحمد الطبراني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٢١١ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥، الثانية.

٢١٢ـ روضة الناظر وجنة المناظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض، ١٣٩٩، الثانية.

٢١٣ـ زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٤، الثالثة.

٢١٤ـ سبب وضع علم العربية: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الهجرة دمشق، ١٩٨٨، الأولى.

٢١٥ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٧٩، الرابعة.

٢١٦ـ سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني، دار القلم دمشق، ١٩٨٥، الأولى.

٢١٧ـ السنة: أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، دار الراية الرياض، ١٤١٠، الأولى.

٢١٨ـ السنة: عبد الله بن أحمد بن حنبل، دار ابن القيم الدمام، ١٤٠٦، الأولى.

٢١٩ـ السنة: محمد بن نصر المروزي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٨، الأولى.

٢٢٠ـ سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر بيروت.

٢٢١ـ سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، دار الفكر.

٢٢٢ـ سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤.

٢٢٣ـ سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٦.

٢٢٤ـ سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٧، الأولى.

٢٢٥ـ السنن الصغرى: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة الدار المدينة المنورة، ١٤١٠، الأولى.

٢٢٦ـ السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١.

٢٢٧ـ سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور، دار العصيمي الرياض، ١٤١٤، الأولى.

٢٢٨ـ سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٣هـ مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٣، الطبعة: التاسعة.

٢٢٩ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى.

٢٣٠ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي، دار بن كثير دمشق ١٤٠٦، الاولى.

٢٣١ـ شرح ابن عقيل: عبد الله بن عقيل المصري، دار الفكر دمشق، ١٩٨٥، الثانية.

٢٣٢ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار طيبة الرياض، ١٤٠٢.

٢٣٣ـ شرح الخرشي على مختصر خليل: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر.

٢٣٤ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.

٢٣٥ـ شرح السنة: الحسن بن علي بن خلف البربهاري، دار ابن القيم الدمام، ١٤٠٨، الأولى.

٢٣٦ـ شرح السنة: الحسين بن مسعود البغوي، المكتب الإسلامي، دمشق بيروت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، الطبعة الثانية.

٢٣٧ـ شرح السيوطي على سنن النسائي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.

٢٣٨ـ شرح الصاوي على جوهرة التوحيد: أحمد بن محمد الصاوي، دار ابن كثير دمشق، ١٤٢٤، الثالثة.

٢٣٩ـ شرح العقيدة الأصفهانية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٥، الأولى.

٢٤٠ـ شرح العقيدة الطحاوية: عبد الغني الغنيمي الحنفي، دار الفكر دمشق، ١٤٢٣، الأولى.

٢٤١ـ شرح العمدة في الفقه: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة العبيكان الرياض،١٤١٣، الأولى.

٢٤٢ـ الشرح الكبير: أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر بيروت.

٢٤٣ـ شرح رياض الصالحين: محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن.

٢٤٤ـ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: عبد الله بن يوسف بن هشام، الشركة المتحدة للتوزيع دمشق، ١٩٨٤، الأولى.

٢٤٥ـ شرح فتح القدير: محمد بن عبد الواحد السيواسي (الكمال بن الهمام)، دار الفكر بيروت، الثانية.

٢٤٦ـ شرح قطر الندى وبل الصدى: عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، القاهرة، ١٣٨٣، الحادية عشرة.

٢٤٧ـ شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٩، الأولى.

٢٤٨ـ شعار أصحاب الحديث: محمد بن محمد الحاكم، دار الخلفاء الكويت.

٢٤٩ـ شعب الإيمان: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٠، الأولى.

٢٥٠ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الفكر بيروت، ١٣٩٨.

٢٥١ـ الشماريخ في علم التاريخ: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدار السلفية، الكويت، ١٣٩٩.

٢٥٢ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار ابن حزم بيروت، ١٤١٧، الأولى.

٢٥٣ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٤، الثانية.

٢٥٤ـ صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٠.

٢٥٦ـ صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٥٧ـ الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة: محمد عياش الكبيسي، المكتب المصري الحديث، الأولى.

٢٥٨ـ الصفات: علي بن عمر الدارقطني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٢، الأولى.

٢٥٩ـ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان النمري الحراني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٧، الثالثة.

٢٦٠ـ صفوة الصفوة: عبد الرحمن بن الجوزي، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٩، الثانية.

٢٦١ـ الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة: أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٧، الأولى.

٢٦٢ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار العاصمة الرياض، ١٤١٨، الثالثة.

٢٦٣ـ طبقات الحفاظ: عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

٢٦٤ـ طبقات الحنابلة: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار المعرفة بيروت.

٢٦٥ـ طبقات الشافعية الكبرى: عبد الوهاب بن علي السبكي، هجر للطباعة والنشر الجيزة، ١٩٩٢، الثانية.

٢٦٦ـ طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، عالم الكتب بيروت، الأولى.

٢٦٧ـ طبقات الصوفية: محمد بن الحسين بن محمد الأزدي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٨، الأولى.

٢٦٨ـ طبقات الفقهاء: إبراهيم بن علي الشيرازي أبو إسحاق، دار القلم بيروت

٢٦٩ـ الطبقات الكبرى: محمد بن سعد الزهري، دار صادر بيروت.

٢٧٠ـ طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها: عبد الله بن محمد الأنصاري، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٢، الثانية.

٢٧١_ طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٧، الأولى.
٢٧٢_ طبقات المفسرين: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة وهبة القاهرة، ١٣٩٦، الأولى.
٢٧٣_ طبقات صلحاء اليمن: عبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي اليمني، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٩٩٤، الثانية.
٢٧٤_ الطبقات: أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي، حلب، ١٣٦٩، الأولى.
٢٧٥_ الطبقات: خليفة بن خياط العصفري، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢، الثانية.
٢٧٦_ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية، مطبعة المدني القاهرة.
٢٧٧_ العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد الذهبي: مطبعة حكومة الكويت بالكويت، ١٩٤٨م، الثانية.
٢٧٨_ العجاب في بيان الأسباب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي الدمام، ١٩٩٧، الأولى.
٢٧٩_ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل بيروت.
٢٨٠_ العظمة، عبد الله بن محمد الأصبهاني: دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨، الأولى.
٢٨١_ العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: عبد الحميد بن باديس، دار الفتح الشارقة، ١٩٩٥، الأولى.
٢٨٢_ العقائد الإسلامية: سيد سابق، دار الكتاب العربي.
٢٨٣_ العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية): محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مكتبة أضواء السلف الرياض، ١٩٩٨، الأولى.
٢٨٤_ العقيدة السنية: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، مؤسسة الصحافة والنشر، ١٩٨٩.
٢٨٥_ عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة: محمد بن عبد الوهاب، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٧، الثالثة.
٢٨٦_ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢.
٢٨٧_ العقيدة الواسطية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء الرياض، ١٤١٢، الثانية.

٢٨٨ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

٢٨٩ـ العلو للعلي الغفار: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مكتبة أضواء السلف الرياض، ١٩٩٥، الأولى.

٢٩٠ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٩١ـ العواصم من القواصم: أبو بكر بن العربي، دار الثقافة الدوحة، ١٤١٣، الأولى.

٢٩٢ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الثانية.

٢٩٣ـ العين والأثر في عقائد أهل الأثر: عبد الباقي بن عبد القادر بن عبد الباقي بن إبراهيم، دار المأمون للتراث دمشق، ١٩٨٧، الأولى.

٢٩٤ـ غاية البيان شرح زبد ابن رسلان: محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة بيروت.

٢٩٥ـ غاية المرام في علم الكلام: علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٣٩١.

٢٩٦ـ غاية المرام في علم الكلام: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٣٩١.

٢٩٧ـ الغرر البهية شرح منظومة البهجة الوردية: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، طبعة المطبعة اليمنية.

٢٩٨ـ الغنية في أصول الدين: عبد الرحمن بن محمد المتولي، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت، ١٩٨٧، الأولى.

٢٩٩ـ الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل: عبد القادر الجيلاني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٠٠ـ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ولي الدين أحمد العراقي، مؤسسة قرطبة، ١٤٢٠، الأولى.

٣٠١ـ فتاوى ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، مكتبة العلوم والحكم بيروت ـ ١٤٠٧، الأولى.

٣٠٢ـ فتاوى مهمة لعموم الأمة: عبد العزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين، دار العاصمة الرياض، ١٤١٣، الأولى.
٣٠٣ـ فتاوي الرملي: أحمد بن أحمد بن الحسن الرملي، نشر المكتبة الإسلامية.
٣٠٤ـ فتاوي السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي، طبعة دار المعارف.
٣٠٥ـ الفتاوي الفقهية الكبرى: ابن حجر الهيتمي، طبعة المكتبة الإسلامية.
٣٠٦ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي العسقلاني، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩.
٣٠٧ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.
٣٠٨ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر بيروت.
٣٠٩ـ فتح المعين بشرح قرة العين: زين الدين بن عبد العزيز المليباري، دار الفكر بيروت.
٣١٠ـ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨، الأولى.
٣١١ـ فتوح البلدان: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣.
٣١٢ـ فتوح الشام: أبو عبد الله بن عمر الواقدي، دار الجيل بيروت.
٣١٣ـ الفتوحات الربانية على الأذكار النووية: محمد بن علان الصديقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٣١٤ـ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٧٧، الثانية.
٣١٥ـ الفروع وتصحيح الفروع: محمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨، الأولى.
٣١٦ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي القاهرة.
٣١٧ـ فصول في العقيدة بين السلف والخلف: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ١٤٢٦، الأولى.
٣١٨ـ فضل علم السلف على الخلف: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي.

٣١٩ـ الفقه الأكبر: أبو حنيفة النعمان بن ثابت، مكتبة الفرقان الإمارات العربية، ١٤١٩، الأولى.

٣٢٠ـ الفهرست: أبو الفرج النديم، دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ هـ.

٣٢١ـ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر بيروت، ١٤١٥.

٣٢٢ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٥٦، الأولى.

٣٢٣ـ قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: محمد صديق حسن خان القنوجي، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٤، الأولى.

٣٢٤ـ قواطع الأدلة في الأصول: منصور بن محمد السمعاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٧، الأولى.

٣٢٥ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٢٦ـ قواعد العقائد: محمد بن محمد الغزالي، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٥، الثانية.

٣٢٧ـ القوانين الفقهية لابن جزي: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.

٣٢٨ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٢٩ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥، الرابعة.

٣٣٠ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الحنفي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣.

٣٣١ـ كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني: أبو الحسن المالكي، دار الفكر بيروت، ١٤١٢.

٣٣٢ـ كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، دار إحياء الكتب العربية.

٣٣٤ـ اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، الطبعة الأولى.

٣٣٥ـ لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت، الأولى.

٣٣٦ـ لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ١٤٠٦، الثالثة.

٣٣٧ـ لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٦، الأولى.

٣٣٨ـ مآثر الإنافة في معالم الخلافة: أحمد بن عبد الله القلقشندي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥، الثانية.

٣٣٩ـ المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٠.

٣٤٠ـ متن السنوسية: أبي عبد الله السنوسي.

٣٤١ـ متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة: علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبعة محمد علي صبيح القاهرة، ١٣٥٥، الأولى.

٣٤٢ـ مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية

٣٤٣ـ المجتبى من السنن: أحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.

٣٤٤ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٧.

٣٤٥ـ مجموع الفتاوي: أحمد عبد الحليم بن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الثانية.

٣٤٦ـ المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية.

٣٤٧ـ المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ١٤٠٠، الأولى.

٣٤٨ـ المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٠، الأولى.

٣٤٩ـ مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، ١٤١٥، طبعة جديدة.

٣٥٠ـ مختصر كتاب الوتر: أحمد بن علي المقريزي، مكتبة المنار الأردن الزرقاء، ١٤١٣، الأولى.

٣٥١ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي.

٣٥٢ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادر بن بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠١، الثانية.

٣٥٣ـ المدهش: أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥، الثانية.

٣٥٤ـ المدونة الكبرى: مالك بن أنس، دار الكتب العلمية بيروت.
٣٥٥ـ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية بيروت.
٣٥٦ـ مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة: عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٢، الأولى.
٣٥٧ـ المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.
٣٥٨ـ المستصفى في علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣، الأولى.
٣٥٩ـ مسند أبي يعلى: أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي، دار المأمون للتراث دمشق، ١٤٠٤، الأولى.
٣٦٠ـ مسند إسحاق بن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، مكتبة الإيمان المدينة المنورة، ١٤١٢، الأولى.
٣٦١ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة مصر.
٣٦٢ـ مسند الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت.
٣٦٣ـ مسند الشاميين: سليمان بن أحمد الطبراني، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥، الأولى.
٣٦٤ـ المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية: تقي الدين أحمد ووالده وجده، المدني القاهرة.
٣٦٥ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار: القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، المكتبة العتيقة ودار التراث.
٣٦٦ـ مشاهير علماء الأمصار: محمد بن حبان البستي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٥٩.
٣٦٧ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، دار العربية بيروت، ١٤٠٣، الثانية.
٣٦٨ـ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع: علي بن سلطان القاري، مكتبة الرشد الرياض، ١٤٠٤، الرابعة.
٣٦٩ـ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: حافظ بن أحمد حكمي، دار ابن القيم الدمام، ١٤١٠، الأولى.
٣٧٠ـ معارج القدس في مدارج معرفة النفس: محمد بن محمد الغزالي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٧٥، الثانية.

٣٧١ـ معارف السنن أمالي الشيخ الكشميري على جامع الترمذي، أنور شاه الكشميري.
٣٧٢ـ معالم التنزيل: الحسين بن مسعود البغوي، دار المعرفة بيروت،١٤٠٧، الثانية.
٣٧٣ـ المعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين، دار الكتب العلمية بيروت،١٤٠٣، الأولى.
٣٧٤ـ المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين: عبد الواحد المراكشي، مطبعة الاستقامة القاهرة، ١٣٦٨هـ، الأولى.
٣٧٥ـ المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين القاهرة، ١٤١٥.
٣٧٦ـ معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر بيروت.
٣٧٧ـ المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة العلوم والحكم الموصل، ١٤٠٤، الثانية.
٣٧٨ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف إليان سركيس، مكتبة الثقافة الدينية ببور سعيد.
٣٧٩ـ معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، نشر مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ تأليف، الأولى.
٣٨٠ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: عبد الله بن عبد العزيز البكري، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٣، الثالثة.
٣٨١ـ معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل بيروت ١٤٢٠، الثانية.
٣٨٢ـ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٤، الأولى.
٣٨٣ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، دار الفكر بيروت، ١٩٨٥، السادسة.
٣٨٤ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر بيروت.
٣٨٥ـ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: ابن قدامة المقدسي، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥، الأولى.
٣٨٦ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة،١٣٩٩، الثالثة.
٣٨٧ـ المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد، دار المعرفة لبنان.
٣٨٨ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أحمد بن عمر القرطبي...

٣٨٩ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: علي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي بيروت، الثالثة.

٣٩٠ـ مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي: دار القلم بيروت، ١٩٨٤، الخامسة.

٣٩١ـ المقدمة الحضرمية (مسائل التعليم): عبد الله عبد الرحمن بافضل الحضرمي، الدار المتحدة دمشق، ١٤١٣، الثانية.

٣٩٢ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: برهان الدين إبراهيم بن مفلح، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٠م، الأولى.

٣٩٣ـ المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: محمد بن محمد الغزالي، الجفان والجابي قبرص، ١٤٠٧، الأولى.

٣٩٤ـ الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤.

٣٩٥ـ منار السبيل في شرح الدليل: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، مكتبة المعارف الرياض، ١٤٠٥، الثانية.

٣٩٦ـ مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر بيروت، ١٩٩٦، الأولى.

٣٩٧ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: عبد الرحمن بن الجوزي، دار صادر بيروت، ١٣٥٨هـ الأولى.

٣٩٨ـ المنتقى من السنن المسندة: عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت، ١٤٠٨، الأولى.

٣٩٩ـ المنثور في القواعد: محمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ١٤٠٥، الثانية.

٤٠٠ـ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩، الأولى.

٤٠١ـ المنخول في تعليقات الأصول: محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٠، الثانية.

٤٠٢ـ منهاج السنة النبوية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦، الأولى.

٤٠٣ـ منهاج الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي، دار المعرفة بيروت.

٣٠٤ـ المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية: ابن حجر الهيتمي، دار المنهاج جدة، الأولى.

٤٠٥ـ المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج: يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٩٢، الثانية.

٤٠٦ـ منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقائق والأوهام: محمد صالح بن أحمد الغرسي.
٤٠٧ـ منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات: محمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٤، الرابعة.
٤٠٨ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية بيروت.
٤٠٩ـ الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار المعرفة بيروت.
٤١٠ـ المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٧، الأولى.
٤١١ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر بيروت، ١٣٩٨، الثانية.
٤١٢ـ موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي، دار إحياء التراث العربي مصر.
٤١٣ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٥، الأولى.
٤١٤ـ ميزان العمل، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: دار المعارف المصرية، الطبعة الأولى.
٤١٥ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر مصر.
٤١٦ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الحديث مصر، ١٣٥٧.
٤١٧ـ النصيحة في صفات الرب جل وعلا: أحمد بن إبراهيم الواسطي، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٤، الثانية.
٤١٨ـ نعمة الذريعة في نصرة الشريعة: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، دار المسير الرياض، ١٩٩٨، الأولى.
٤١٩ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقري التلمساني، دار صادر بيروت، ١٩٦٨.
٤٢٠ـ نهاية الزين في إرشاد المبتدئين: محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي، دار الفكر بيروت، الأولى.
٤٢١ـ نهاية المبتدئين في أصول الدين: أحمد بن حمدان بن شبيب الحنبلي.
٤٢٢ـ النهاية في غريب الحديث: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩.

٤٢٣ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول: محمد بن علي الحكيم الترمذي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٢، الأولى.

٤٢٤ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر: عبد القادر العيدروسي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٤٢٥ـ نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل بيروت، ١٩٧٣.

٤٢٦ـ الهداية شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر المرغياني، المكتبة الإسلامية بيروت.

٤٢٧ـ هدي الساري مقدمة فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩.

٤٢٨ـ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣.

٤٢٩ـ الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث بيروت، ١٤٢٠.

٤٣٠ـ وفيات الأعيان وأنباء الزمان: أحمد بن محمد بن خلكان، دار الثقافة بيروت، ١٩٦٨.

٤٣١ـ اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، دار الكتب العلمية، ١٤١٩، الأولى.

❋ ❋ ❋

فهـرس المحتـويـات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❊ ❊ ❊

تنبيهٌ للقارئ الكريم

الفقرة الملحَقة هنا سقطتْ سهواً من الرد على نقد الدكتور عبد العزيز آل عبد اللطيف، وموضعها هو في ص٤٢٤، بعد السطر الحادي عشر مباشرةً:

يقول الدكتور عبد العزيز: (فالقرضاوي يقول: «قال ابن تيمية بصريح العبارة... لله جنب ولكن ليس كجنبنا». وهذه كذبة صلعاء على شيخ الإسلام، فإنه قد قال رحمه الله: «لا يعرف عالم مشهور عند المسلمين ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان»).

فأقول: إن ابن تيمية رحمه الله لم ينفِ الجنب هنا، وإنما نفى المناظرة بين جنب الله وجنب الإنسان، فإنه يقول بأنه لا يعرفُ عالماً مشهوراً أثبت لله جنباً نظيراً لجنب الإنسان، وأما جنباً ليس نظيراً لجنب الإنسان فلم يتعرض له بنفي.

وإني والله يا دكتور عبد العزيز لأعجب منك، وذلك من جانبين:

الجانب الأول: أنك تثبت اليد والأصابع والعين بالمعنى المعهود المعجميّ، وكلها أعضاء في أعلى البدن، وتثبت القدم والساق التي هي أعضاء في أسفل البدن، فلِمَ تشتد في نفي الجنب؟! وكأن الشيخ القرضاوي قد نسب لابن تيمية أمراً نُكراً! فهون عليك فإن (يد الله) و(جنب الله) في الحكم عندكم سواء، ولذا نقلَ أبو يعلى على شيخه إثبات الجنب صفة لله[1].

فإن قلت كما قال ابن تيمية: إن السياق هو الذي حملك على نفي الجنب بمعناه الحقيقي في اللغة، فَلِمَ لم يحملك السياق الذي ورد فيه لفظ الساق والقدم واليد على نفي المعاني الحقيقية المعهودة في البشر؟ أم أنكم تحلونه عاماً وتحرمونه عاماً لتواطئوا هوى نفوسكم!

ونفيُ الجنب عندكم ليس على وجه القطع والجزم لكونه صفة من صفات البشر، بل

---

(١) إبطال التأويلات (ص٤٢٧).

الأمر عندكم مجرد راجح ومرجوح، فها هو الشيخ صالح آل الشيخ في شرحه للطحاوية يقول: «وهل الظاهر هنا في إطلاق صفة الجنب هل هو الظاهر الصفة؟ أم الظاهر غير ذلك؟ الراجح أنَّ الظاهر غير ذلك وأنه ليس المقصود من قوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ أنّ المقصود الجنب الذي هو الجنب».

ويقول صدِّيق حسن خان: «ومن صفاته سبحانه: اليد واليمين... والجنب... فكل هذه الصفات، تُساق مساقاً واحداً، ويجب الإيمان بها على أنها صفات حقيقية، لا تشبه صفات المخلوقين، ولا يمثل ولا يعطل ولا يرد، ولا يجحد، ولا يؤوَّل بتأويل يخالف ظاهره[1]».

الجانب الثاني: ثم هب أن الشيخ وَهِمَ في هذا، فإن الذي فعله هو التخريج على قولكم، فها أنتَ تردُّ عليّ قائلاً: بأني فرقتُ بين الصفات بدون برهان ولا كتاب مبين، فلِمَ تفرق أنت أيها الدكتور؟ وكن كصاحبك منصور السماري في تحقيقه لكتاب نقض الدارمي على المريسي (ص٥١٨) حيث أثبت الجنب صفةً لله ورَدَّ على ابن تيمية، فقال: «قد ورد عن بعض أهل العلم إثبات الجنب صفةً لله، منهم: الإمام أبو عمر الطلمنكي في كتاب السنة له... وكذا عن بعض الحنابلة إثباته... وذهب إلى ذلك صدّيق حسن خان ...». ثم ذكر كلام ابن تيمية ورده قائلاً: «ويجاب عن ذلك بأن يقال: إنه لو لَمْ يكن سبحانه من ذوي الجنوب، لَمَا جاز هذا الكلام فيه».

وها هو الشيخ ابن باز رحمه الله يقول كما في الفوائد الجلية من دروس الشيخ ابن باز العلمية (ص١٥) : «قوله سبحانه تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ يستفاد منه:

١ـ أن المراد حسب سياق الآية، أي: في حق الله، وما يستحقه على عباده.

٢ـ إثبات الصفة الذاتية بالجنب لله تعالى يليق بجلاله جلّ وعلا».

فليس في اعتبار الجنب صفةً على مذهبكم عارٌ يستحق منك أن تنفيه عن ابن تيمية.

---

(١) قطف الثمر (ص٦٥).